

Znanstvena vrijednost metafizičke spoznaje.

(Nastavak) Dr. S. Zimmermann

II Skolastička nauka o vrijednosti metafizike.

1. U svakidašnjem životu i filozofskom umovanju izričemo takove pojmove, koji se nalaze izvan dosega izvanjskoga i usebnog našeg opažanja. Ovakve pojmove zovemo neiskustvene (iskustvenu spoznaju transcendentne) ili metafizičke. Njihovi predmeti mogu da budu idealni (npr. brojevi, pa geometričke veličine) i realni; a ovi potonji opet ili egzistiraju unutar iskustva ili izvan njega (iskustvene predmete transcendentna realna bića). I ono filozofijsko stanovište, koje samo iskustvenim predmetima priznaje realnu egzistenciju, ipak je metafizično — u koliko involvira takovo znanje, do kojeg dolazimo ne samo opažanjem iskustvenih predmeta, već i stanovitim logičkim aparatom (na osnovu logičkih načela, pomoću kauzalnog principa, analogije itd.). Ovakove spoznaje, koje nastaju kombinovanom (opažajno-konstruktivnom) radnjom, nadilaze (transcendiraju) opažajno znanje, jer sadržavaju neki plus, koji tim spoznajama upravo podaje metafizički karakter. Time dakako nije rečeno, da predmeti metafizičke spoznaje moraju realnom svojom egzistencijom transcendirati iskustveni svijet. Tako primjerice materijalistički i monistički sistemi u riješavanju metafizičkih pitanja ne prelaze granice empiričkog svijeta, jer u opsegu iskustvenih predmeta nalaze konačni odgovor na ona pitanja, koja se ne riješavaju pukim opažanjem. Prema tome se ne smije definicija metafizičke spoznaje suziti prema onim filozofijskim sistemima, koji u odgovoru na metafizička pitanja postuliraju iskustvo transcendentne realne predmete (supstancijalnu dušu, osobnog Boga). Oznaka metafizičnosti ne podaje se dakle spoznaji obzirom na iskustvo transcendentne realne predmete, već obzirom na neopažajnost spoznajnog sadržaja i onih čisto logičkih operacija, kojima riješavamo neka pitanja u svezi s opaženom gradjom. Takova pitanja i njihovi odgovori nadilaze po svom sadržaju svako opažajno (iskustveno) znanje, pa zato spadaju u me-

tafizički (metempirički, iskustveno- ili opažajno- umstveni) dio ljudskog spoznanja.

Noetičko pitanje o vrijednosti metafizičke spoznaje izriče dakle: 1. može li se čovjek uzdignuti nad opažajnu ili iskustvenu spoznaju tako, da je ova iskustveno-transcendentna spoznaja jednake vrijednosti kao i opažajno znanje, a 2. jeli ova metafizička spoznaja vrijedi i za iskustvo transcendentne realne predmete? U prvom slučaju ovisi vrijednost spoznaje o postanku metafizičkih pojmova i o vrijednosti upotrebljenih logičkih pomagala, kojima smo čitavu metafizičku spoznaju konstruirali; a drugo pitanje, koje se tiče vrijednosti metafizičke spoznaje obzirom na iskustvo transcendentne predmete, uključeno je u problemu o formalnom objektu ljudske spoznaje uopće. Ako je naime formalni objekat iskustvene spoznaje takav, te dopušta prelaz k neiskustvenim realnim predmetima, onda znanstvena vrijednost spoznaje obzirom na njezine predmete nije vezana uz empirička odredjenja spoznajnih predmeta, već se jednako proteže na iskustveni i neiskustveni svijet. Ili drugim riječima, ako spoznatljivost empiričkih predmeta ne ovisi o empiričkim odredjenjima tih predmeta, već o nečemu što jednako pripada tako iskustvenim kao i neiskustvenim predmetima, onda će i vrijednost metafizičke spoznaje o neiskustvenim predmetima biti izjednačena iskustvenoj spoznaji. Pitanje o formalnom objektu ljudske spoznaje uopće odlučno je dakle ne samo za spoznaju o neiskustvenim predmetima, već i za samu znanstvenu vrijednost svake metafizičke spoznaje. Pretpostavivši naime (što ćemo tek dokazati), da formalni objekat empiričke spoznaje nije vezan uz empirička odredjenja iskustvenih predmeta, već da je formalni objekat sve naše spoznaje istovetan s takovim odredjenjem, koje je zajedničko iskustvenim i neiskustvenim predmetima — očito je, da ćemo i na prvo gore stavljeno pitanje dobiti pozitivan odgovor. To će reći, i ona spoznaja (biva metafizička), koja ne sadržaje empirička odredjenja, vrijedi upravo kao i empiričko znanje, u koliko metafizička spoznaja imade zajednički formalni objekat s iskustvenom spoznajom.

Nadalje, kad bi se dalo dokazati, da pomoću iskustvenih pojmova (koji nepreporno sačinjavaju znanstvenu spoznaju), dolazimo do metafizičke spoznaje o iskustvenim i neiskustvenim predmetima, onda bi time opet bio stvoren uvjet, da i ova neiskustvena (metafizička) spoznaja dobije znanstveni karakter. Drugim riječima, ako mi od iskustvenih pojmova možemo konstruirati (sintetičkim mišlje-

njem) neiskustvene pojmove, onda valja reći, da su svi pojmovi adekvatna gradja za znanstvenu spoznaju i neiskustvenih predmeta. Tim više, ako napokon pokažemo, da se metafizičkim pojmovima služe i sve iskustvene znanosti.

2. Kad si postavljamo ovo pitanje: koja odredjenja na predmetima izriče iskustvena naša spoznaja? — onda treba prije svega istražiti i konstrukciju spoznaje i njezin snošaj s predmetom.

Mišljenje, kako znademo, jest izvjesno zbivanje unutar duševnog našeg života. Ovo zbivanje sačinjavaju razne psihičke činitbe (funkcije), koje u savršenom obliku zovemo sudjenje. Ali misaona radnja jest samo duševno naše sredstvo, kojim dolazimo do spoznaje. Misaoni čini su kao gradja, od koje nastaje gotova spoznajna tvorina, koju zovemo sud. Rezultat misaonih čina jest uvijek neko izricanje (koje je sadržano u sudu) o nečemu tj. o nekom predmetu, gledom na njegovo opstojanje, njegova odredjenja ili njegove napremice. Pojam spoznaje doprinaša mišljenju jedan plus, a taj sastoji u tom, da pomoću misaonih čina nešto izričemo o nekom predmetu. Ovo izricanje (koje je sadržano u sudu) zaprema dakle neko neposredno mjesto izmedju predmeta i misaonih čina. Promatramo li sud samo obzirom na misaone činitbe koje ga sastavljaju, i obzirom na psihičke zakone koji te činitbe uvjetuju, onda valja reći, da se ovo promatranje tiče samog mišljenja, a ne spoznaje.[13] Hoćemo li da apaliziramo sud kao spoznaju, treba da uočimo upravo njegov snošaj s predmetom.

Već je Aristotel opazio,[14] da je istinitost odnosno neistinitost najopćenitija karakteristika sudova. U sudu je zapravo samo onda sadržana spoznaja, ako je ta spoznaja istinita. Budući pako da postoji i neistinita spoznaja tj. takova spoznaja, koja nije polučila ono za što je odredjena, zato spoznaja sama za sebe (kao takova) ne mora nužno biti istinita. Otuda slijedi 1. da se istina nalazi u spoznaji kao neko stanje ili snošaj, i 2. da istina ovisi o nekim zakonima, jer spoznaja, kod koje ovi zakoni nijesu ispunjeni, ostaje neistinita.

---

[13] Od predmeta ili materije mišljenja apstrahira t. zv. formalna logika, koja ispituje čiste zakone mišljenja; dočim formalistička logika prekida svezu s predmetom. Ona nauka, koja proučava mišljenje u svezi s predmetima, t. j. koja promatra samu spoznaju, zove se noetika (materijalna logika).

[14] De an. III., 6.; Periherm. c. 1.; isp. S. Thomas, S. th. II. II. q. 1. a. 2.

*

Pita se dakle: u čemu sastoji ova vlastitost naših sudova, koju zovemo istina? Možemo li i moramo li pojam istine odrediti na temelju snošaja naše spoznaje s predmetima ili neovisno o tom snošaju? I prema tome: je li zakoni, do kojih stoji istinitost sudova, izviru u snošaju sudova s predmetima ili neovisno o tom snošaju? Zastupnici formalističke logike drže, da opće oblike i zakone mišljenja možemo odrediti (dati im sadržaj) bez obzira na predmete. Ako pak apstrahiramo od sveze mišljenja s predmetima, onda nam još jedino preostaje sveza mišljenja s misaonim subjektom, koji prema individualnoj svojoj naravi proizvodi misaone čine. Zakoni za istinitost mišljenja morali bi se po ovom shvatanju (formalističkih logičara) osnivati na duševnoj organizaciji čovjeka. Ili drugim riječima, logičke zakone spoznaje možemo istraživati bez obzira na predmete (kaošto čine formalistički logičari) samo onda ako pretpostavimo, da su ovi logički zakoni istovetni s psihičkim našim zakonima mišljenja. I formalistička logika uči, da je istinita spoznaja ovisna o zakonima i općim oblicima mišljenja, jer ih spoznaja već pretpostavlja i u njima izvire. Otuda slijedi, da istinitost naše spoznaje toliko vrijedi, koliko vrijede i misaoni zakoni; a ovi zakoni (po pretpostavci formalističke logike) vrijede u toliko i zato, jer misaoni subjekat (čovjek) mora po psihičkoj svojoj organizaciji prema tim zakonima djelovati. Budući pako da misaona narav čovječja nije jedini način spoznanja, već bi osim nje bila moguća i sasvim druga jedna duševna organizacija sa sasvim drugim misaonim zakonima nego što su naši, zato ne možemo reći da naša, ljudska spoznaja imade apsolutnu ili bezuvjetnu vrijednost za kojemudrago misaono biće. Dosljedno kod svake spoznaje, za koju smo posve sigurni da je istinita, moramo ostati nesigurni, da li će ona za nas uvijek biti istinita (jer i naša bi se duševna narav mogla promijeniti) i da li je ta spoznaja istinita za svako misaono biće. Jedino što možemo reći, da istinitost svake spoznaje vrijedi samo za nas ljude, jer nije drugo nego misaona nužnost osnovana na psihičkoj našoj organizaciji. Ako dakle prekinemo svezu mišljenja s predmetima, onda su logički zakoni mišljenja istovetni s psihičkim zakonima, a po tom istinita spoznaja nema objektivne ili apsolutne vrijednosti, već samo subjektivnu ili relativnu. Ovaj potonji nazor zovemo antropologizam.[15] Dakako da ovaj nazor vodi do skepticizma i agnosticizma. Jer ako nijesmo sigurni, da logički za-

[15] Isp. Geyserovu studiju u »Zweites Jahrbuch des Vereins für christl. Erziehungswissenschaft« (Kempten u. München 1909.).

koni sadržaju apsolutnu istinu, ako već moramo pretpostaviti, da po ovim zakonima samo čovjek kao takav upoznaje predmete, onda ne smijemo upravo ni za koji naš sud reći, da vrijedi za svako misaono biće, ili da zbilja tako jest, kako mi sudimo. Ako nam pako ni najveća očevidnost spoznaje ne jamči za apsolutnu njezinu istinitost, onda smo u skepticizmu i agnosticizmu. Prvotno je dakle pitanje proti antropologizmu: jesu li opći oblici i zakoni mišljenja doista neovisni, o svezi mišljenja s predmetima? Ako nijesu neovisni, već ako izviru svojim sadržajem upravo u toj svezi s predmetima, onda istinitost naše spoznaje imade objektivnu vrijednost, tako da svako misaono biće samo u toliko istinito sudi, u koliko se ta istina osniva na svezi s predmetima. Naša je sada zadaća, da ovu nauku spoznajnog objektivizma utvrdimo tj. da pokažemo, kako se istina osniva na svezi mišljenja s predmetima, i po tom da logički zakoni mišljenja nijesu istovetni s psihičkim zakonima.[16]

Tvorba sudjenja, kojoj pripada istinitost, može se uzeti u dvojakom smislu; kao svijesno dogadjanje sastoji ona od različitih funkcija, koje nužno nastaju prema zakonima psihičke naše naravi. Produkat pako ili rezultat ovih funkcija, naime gotova tvorina suda, sastoji u nekom usebnom izrijeku tj. u riječima i rečenicama, koje mišljač u sebi izgovara. Ovaj usebni izrijek nije dakako sâm sud, kaošto i izvanjski govorni znakovi nijesu bitni elemenat suda. Kad izričem npr. sud, da su dvije boje različne, onda je bît suda zapravo u ovom neposrednom misaonom sadržaju, kojeg o bojama izričem. Pa kaošto smisao ovog suda nije istovetan s govornim oblikom kojim je izrečen, tako nije istovetan ni sa samim bojama, o kojima navedeni smisao izričem. Radi ove neistovetnosti misaonog sadržaja i onoga o čemu taj sadržaj izričemo, kažemo da se misaoni sadržaj (= misao) odnosi na svoj predmet.[17] U onoj činitbi (napremične refleksije), kojom proizvodimo misaoni sadržaj, upoznajemo mi ovaj sadržaj (npr. različnost), upravo tako neposredno, kaošto neposredno zamjećujemo i same predmete (npr. dvije boje). Unatoč tome nijesu misaoni sadržaji osjetno-opažajni (sinnlich wahr-

[16] Zato kad govorimo o zakonima mišljenja u logičkom pogledu, zovemo ih »načela«, a »zakoni« se uzimaju samo u psihološkom smislu.

[17] Da misao i predmet, o kojem tu misao izričemo, doista nijesu istovetni, slijedi otuda, što je misao istinita ili neistinita, dočim predmet za sebe nije istinit niti neistinit (osim ako neki sud uzmemo za predmet prosudjivanja). Nadalje misao je uvijek ovisna o samom mišljaču i samo u njemu opstoji, dočim predmet može da bude pristupan mnogim misaonim subjektima, t. j. on može da opstoji izvan mene, da bude o meni neovisan.

nelimbar), jer ih ne možemo same za sebe u osjetilnoj slici zamjećivati (kaošto boje).[18] U percipiranim (oćutnim) sadržajima neposredno vidimo nešto novo (različnost bojâ), i ovaj novi sadržaj zovemo misao. Prve misli dobivamo na temelju perceptivnih ili pojedinačnih pomišljajnih sadržaja, jer ovakvi su sadržaji prvotni objekat prirodjenih nam misaonih funkcija (refleksije i napremičnog promatranja).[19] Ali misao za sebe još nije sud, jer za nju ne možemo reći, da je istinita ili neistinita. Istom kad jednu misao upotrebimo, da pomoću nje odredimo neki predmet, onda je od te misli nastao sud. Bitni momenat suda sastoji dakle u tom, da misaoni sadržaj promatramo u napremici s predmetom ili da pomoću misli intendiramo predmet. Sud nije drugo nego intencionalna misao tj. misao, koja imade intenciju ili namjeru, da odredi neki objekat i da ga tako upoznamo.[20]

Kad nas je analiza sudjenja dovela do toga, da bitnost suda sastoji u tom, što pomoću misli intendiramo predmet, onda je jasno, da taj predmet normira samu intencionalnu misao. Može se naime dogoditi, da ono što pomoću misli intediramo, doista odgovara predmetu ili opet da mu ne odgvara; ili drugim riječima, sud može da bude istinit ili neistinit. Istinitost suda dakle ovisi o tom, da li intencija misaonog sadržaja odgovara predmetu tj. da li je u skladu s objektivnošću.[21] Tamo smo eto došli do skolastičke definicije o

[18] To dokazuje, kako je ispravna skolastička nauka o (sjetilnoj) nezamjetivosti ili nepredodžbenosti misaonih sadržaja (= species intelligibiles).

[19] Otuda je opet vidjeti, kako je ispravna skolastička nauka, kojoj je aksiom, da se sva naša spoznaja (t. j. svaki misaoni sadržaj), osniva na perceptivnim ili pojedinačnim pomišljajnim elementima (= phantasmata).

[20] Ovaj rezultat moderne psihologije utvrdjuje skolastičku nauku, koja u intendiranju predmeta nalazi bitni momenat spoznaje. Intencionalni karakter spoznaje stao je u novijoj filozofiji isticati F. Brentano, (Emp. Psychologie I. Lpzg. 1874. p. 115.), a za njim E. Hasserl (Logische Untersuchungen II., Halle 1901. p. 322. sq.), A. Messer (Exper.-psych. Untersuchungen über das Denken. Archiv f. d. ges. Psych. VIII. 1906. p. 113. sq.). Geyser (Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre, Münster 1909. p. 34.).

[21] U psihologiji se supstancijalna duša može nazvati »predmet« za razlliku od raznih djelovanja, stanja i vlastitosti, koje duši pripadaju. U ontologiji se izraz »predmet« uzima istovetno s realnim predmetom (koji imade ili bar može imati zasebnu t. j. o svijesti neovisnu, a ne samo usvijesnu ili imanentnu ili fenomenalnu egzistenciju); tako bi se na pr. reklo, da geometričke veličine nijesu predmeti, već samo pojmovi ili predodžbe. U logičkom pako smislu treba nazvati »predmet« sve ono, o čemu sudimo,

logičkoj istini, po kojoj vrijednost (istinitost) naše spoznaje ovisi o predmetima (i onim zakonima, koji izviru u snošaju mišljenja s predmetima), a nije ovisna o psihičkim (subjektivnim) zakonima mišljenja, kako uči antropologizam.

Prvi je dakle rezultat našeg istraživanja objektivna vrijednost ljudske spoznaje. S antropologizmom trebalo je najprije obračunati zato, jer istom sada, kad znademo, da naša spoznaja doista vrijedi za predmete, možemo nastaviti s pitanjem: u koliko mi spoznajemo predmete tj. koji je formalni razlog što predmete spoznajemo? Odgovor na ovo pitanje pružiti će nam nepokolebivu bazu, na kojoj ćemo razviti dokaz, da onaj razlog, koji našoj spoznaji daje znanstvenu vrijednost za iskustvene predmete, taj isti razlog da se nalazi i u neiskustvenim predmetima. Ili drugim riječima, pita se: imadu li iskustveni predmeti neka odredjenja, po kojima postaju spoznatljivi i koja im odredjenja ne pripadaju baš u koliko su iskustveni? Ako imade takovih odredjenja (koja tvore spoznatljivost iskustvenih predmeta), onda će ona vrijediti i za neiskustvene predmete tj. mi smo sposobni upoznati neiskustvene predmete kaošto i empiričke. Pak da na stavljeno pitanje doista odgovorimo, proslijedimo u analizi sudjenja.

3. Specifički momenat sudjenja tvori ona intencija, kojom nastojamo misaoni sadržaj (= pojam) primijeniti predmetu. Kako je vidjeti, dva su zapravo sastavna momenta u svakom sudu, a to je nepredodžbeni sadržaj našeg znanja i namjera, da si pomoću tog sadržaja predstavimo ili odredimo neki predmet. Sam predmet zapravo ne spada u tvorbu sudjenja, jer nije drugo nego norma za sudjenje tj. ono o čemu intencionalno izričemo pojam. Predmet dakle reprezentiran je u svakom sudu kao subjekat (podmet), a predikat (prirok) je onaj pojam, koji intendiramo (= kopula) dotični predmet.

Subjekat suda jest napokon uvijek pojedinačno biće; jer samo pojedinačno biće (πρώτη οὐσία) zbiljski bivstvuje, a mi očito nastojamo upoznati zbiljski bitak, kad se pitamo: šta je neki bitak, ili

a to su i svi svijesni dogadjaji (pomisli, pojmovi...), stanja i razne relacije. U ovom (logičkom) smislu znači »predmet« ono što normira sadržaj suda. To pako znači, da je predmet o samom sadržaju neovisan, t. j. da ga u našem sudjenju već moramo pretpostaviti. U problemu o vrijednosti istinite spoznaje ima se dakle ovaj terminus »objektivan« upotrebiti samo u relaciji sa »subjektivan«, t. j. u koliko označuje neovisnost o subjektivnom misaonom sadržaju; a nipošto nije (u logici) pojam objektivnosti istovetan s pojmom realnosti.

što sve možemo o njemu izreći? Materijalni objekat svega našeg znanja jest dakle uvijek pojedinačno biće i prema tome ide sva znanost napokon za spoznajom pojedinačnosti. Kažemo da konačno uvijek neka pojedinka tvori subjekat suda zato, jer ako je subjekat općenit, onda to znači, da ga uzimamo u čitavom opsegu za pojedinke. Mi naime možemo konkretnu pojedinku upoznati ne samo osjetnim opažanjem, već možemo i (razumnim) pojmom označiti mnoštvo pojedinki. U koliko pojedinačno biće ne upoznajemo neposrednim (osjetnim) opažanjem, prediciramo mu razna odredjenja, pa zato ne mora subjekat suda biti uvijek individualno označen, već može izricati opća (kategorijska) odredjenja. Ali svi se subjekti našeg sudjenja konačno svode na osjetne pojedinke; jer nam svijest naša nesumnjivo jamči, da prve misli dobivamo iz osjetnog opažanja, a takovo se opažanje tiče samo pojedinačne zbiljnosti.

Specifički ili formalni elemenat sudjenja izriče kopula; bez kopule (odnosno intencije) mogli bismo imati u svijesti misaoni sadržaj i poznavati neki predmet (a to su materijalni elementi suda), a da o tom predmetu ipak ne bismo izrekli nikojeg suda. A što izričemo kopulom? Sv. Toma kaže,[22] da »razuma spojitba označuje istovetnost spojenih stvari«. Da je tome uistinu tako tj. da je svrha suda izreći neku istovetnost, dokazuje sama narav našeg razuma. Prvo za čim naše spoznanje ide, namiče se u pitanju: što jest neka stvar? Pa kolikogod i štogod nastojimo o toj stvari doznati, sve nam to služi samo zato da upoznamo, šta dotična stvar jest. Kad naše sudjenje ne bi za tim išlo, da upoznamo šta doista stvari jesu, onda se uopće ne bi govorilo o istinitoj spoznaji, jer istinita je spoznaja, kad izriče ono što jest.

Treći sastavni dio suda jest predikat. Poradi istovetnosti, koju kopula izriče, mora da i predikat u sudu bude isto ono pojedinačno biće, koje označuje subjekat. Ali kao zasebna tvorina (ne kao sastavni elemenat u sudu), jest predikat uvijek apstraktan (ako i ne općenit) pojam tj. takav pojam, koji ne izriče pojedinačnih konkretnih oznaka, već samu bitnost tvari. Kad bi naime pojam predikata sadržavao individualne oznake, onda bi njegova spojitba sa subjektom bila tautološka i suvišna. Upravo po tom, što svaki predikat izriče bitnu oznaku na apstraktan način, omogućena je spoznaja pojedinačnih stvari.[23]

---

[22] S. th. I. q. 85. a. 5.

[23] U spoznajnom procesu imadu pojmovi tu zadaću, da nam odgovore na pitanje: što je koja stvar. Prema tome svaki pojam (oznakama, koje

Na temelju dojakošnje analize sudjenja pitamo se: koji je predmet ljudskog razuma? Može se reći, da je predmet razuma sve ono što je razum kadar (i u koliko je kadar) postići. Svaka je stvar spoznatljiva po onom odredjenju, koje je svima stvarima zajedničko, a takovo je odredjenje jedino bitak kao takav. Bitak je dakle zajednički formalni objekat svakog razuma. Ljudskom razumu nije dakako svaki objekat na jednaki način ili pod istim uvjetima pristupačan; jedan je predikat izravno i neposredno dokučiv, dočim druge predmete upoznajemo posredno i analogno. Neposredni objekat zovemo pravi, prvotni, odgovarajući ili naravni objekat razuma. Prema tome kad kažemo, da je pravi objekat razuma ona bît, koju razum dobiva apstrakcijom (odmišljanjem) od osjetilno zamjetivih stvari, te ju onda kao općenitu shvaća, tada hoćemo time reći, da naš razum samo ovaj predmet (bîti osjetnih stvari) neposredno ili direktno upoznaje; dočim sve druge predmete samo analogno ili u svezi s pravim, vlastitim svojim formalnim objektom. Čovjek dakle spoznaje tako, da nekom subjektu pririče jedno ili više apstraktnih odredjenja. Općenitu bît, koju smo apstrakcijom od pojedinačne pomisli (phantasma) odvojili, moramo opet spojiti s tom pomisli, da uzmognemo spoznati pojedinku.

Formalni elemenat svakog suda (kopula: jest) doveo nas dakle do općeg formalnog objekta za naš razum. To znači, da su spoznajnoj našoj moći (ili sudjenju) pristupačne sve istine, koje se tiču bitka kao takovog. Analiza predikata uputila nas je, da je vlastiti formalni objekat sudjenja bitnost stvari; dočim nam subjekat kaže, da je ta bitnost od sjetilno zamjetivih stvari apstrahirana. S ovom skolastičkom naukom[24] o vlastitom formalnom objektu razuma po dudara se i Kantov princip, da razumna spoznaja izvire u osjetnom zamjećivanju. Ali sve Kantovo umovanje o ljudskoj spoznaji zastra-

su u njemu sadržane) odredjuje neku bitnost (τό τι ἦν εἶναι essentia, quidditas). Dakako da se ovaj izraz u logici ne smije upotrebiti isključivo za realne biti, već za svaki spoznajni predmet uopće. U Aristotelovom realističkom poimanju znači »bitnost« iznajprije ono realno odredjenje, koje se općenito nalazi u svim istovrsnim pojedinkama; biti nijesu drugo nego realni vrsni princip prirodnih stvari. Ali u logičkoj bi porabi ovakovo metafizičko shvatanje bilo preusko, pa zato ovdje »bit« uzimamo kao spoznajne oznake, koje jedan bitak odredjuju za razliku od drugog bitka.

[24] Isp. Willems, Instit. phil. I. 345. sq. — Garrigou-Lagrange, Dieu, son Existence et sa Nature (Paris 1915.) 107—135.

njuje od skolastičke nauke upravo kod pitanja o općem formalnom predmetu razuma. Da naš razum osim vlastitog formalnog objekta mora imati još i opći formalni objekat, slijedi otuda što iz osjetilno zamiećene zbiljnosti ne bi mogao apstrahirati bitnost (pravi svoj objekat), niti bi mogao ovu bitnost u osjetno zamijećenoj pojedinki opet prepoznati, kad ne bi oba ova područja imala zajednički jedan formalni objekat ili razlog spoznatljivosti njihove, a takav objekat jest samo bitak (kao takav), koji vrijedi za zbiljsko bivstvovanje i za bitnost stvari. Na bitku (i na općim ontološkim principima) osniva se dakle ne samo istinitost, nego i mogućnost naših sudova. Da je Kant uzvišenu ovu skolastičku nauku poznavao tj. da se je pitao: kako su sudovi uopće mogući — ne bi znanstvenu vrijednost naše spoznaje ograničio samo na empirički svijet, jer bitak kao takav (*τὸ ὄν*, das Seiende, ens) vrijedi ne samo za iskustvene, već i za neiskustvene predmete, a jednaku vrijednost imade i naša spoznaja, kojoj je bitak opći formalni objekat. Na ontološkoj se vrijednosti osniva i metafizička vrijednost spoznaje.

(Svršit će se.)





Iz tužnih dana crkovne povjesti.

(Nastavak.)

Piše: O. Ambroz Bačić O. P.

VI.

Pizanski sabor.

1. Sabor, koji bijaše protupapa Benedikt XIII. sazvao u Perpignan, pod njegovi mpredsjedanjem bi otvoren na 15. novembra 1408. godine. Sabor potraja nekoliko mjeseci; došlo je na njemu do oštrih prepiraka. Jedni zahtijevahu naprosto, da se Benedikt odrekne papinstva; dočim se drugi tomu opirahu. Napokon bi zaključeno, da se imaju kardinalima u Pizu poslati poslanici, koji će s njima poraditi oko ujedinjenja.[1]

Međutim i Grgur XII. bijaše ostavio Lüku, a jer se nije mogao povratiti u Rim radi nemira, otide u Rimini i stavi se pod zaštitu plemenitog i viteškog gospodara onoga grada, Karla Malateste. Ondje kad uvidi, da uzaludna bijahu sva njegova nastojanja, da k sebi pritegne zalutale kardinale, na 14. januara 1409. godine proglasi ih izopćenima i liši ih svake kardinalske časti, a vjernicima zabrani, da s njima opće.[2]

2. Sve Grgurove mjere ne smetahu ni najmanje odmetničke kardinale jednog i drugog zbora u njihovim pripravama za pizanski sabor. — Iz Pize, kamo se bijahu preselili iz Livorna, nanovo pozvahu na sabor jednog i drugog papu; onda odaslaše razna poslanstva, upraviše razna pisma, zapitaše za savjet razne učenjake i universe; u jednu riječ upotrebiše sva sredstva, da na svoju stranu pritegnu što više pristaša i da dokažu, da je zakonito bilo njihovo postupanje. U istinu sa mnogih strana podigoše se poteškoće, izraziše se zabrinuća proti zakonitosti budućeg sabora,[3] ali ipak ogromna većina pristade uz odmetničke kardinale. Mnogi učenjaci i universe odgovoriše odobravajući njihov postupak i dokazujući, da je zakonit; razni vladari, crkovni dostojanstvenici, pokrajine, gradovi otkazaše

[1] Mansi, XXVI. 1099—1104. — Hefele, VI, 988 sq.

[2] Raynald, ad a. 1409, n. 1—4. — Hefele, VI. 934.

[3] Hefele, VI. 920.

svoj posluh jednom i drugom papi i izjaviše se neutralnima; a cijelom ovom pokretu na čelu stajala je Francuska. »Sve to veća čežnja za jedinstvom, dapače neka vrst zdvojnosti tjerala je knezove i narode u naručaj kardinala i francuske politike; na razloge malo se je pazilo; branitelji Grgurovi bijahu prisiljeni na muk; svaki je napokon cijenio, da će se na koncu raskol odstraniti samim izvanjskim pristajanjem pojedinih zemalja uz sjedinjene talijanske i avignonske kardinale.«[4] Tako kardinali obodreni i poduprti sa raznih strana jedne i druge obedijencije, već u određeno vrijeme mogli su otvoriti i započeti toliko žuđeni i očekivani pizanski sabor.

3. Grad Pizu rese razne i znamenite zgrade, između kojih ističe se osobito katedralka sa svojih pet lađa, sagrađena još u jedanaestome vijeku. U onoj divnoj i krasnoj crkvi, taman na 25. marta, godine 1409. uz veliko slavlje i uz mnogobrojne učesnike, koji bijahu došli sa raznih strana kršćanskog zapada, započne tako zvani pizanski sabor. — Učesnici, i ako na početku već mnogobrojni, ipak poslije otvorenja sabora još se više pomnožiše; do 1000 moglo ih se je nabrojiti.[5] — Namah u prvim trima sjednicama bijahu pozvani na odgovornost »Petar de Luna« i »Anđelo Corrario«, (dakle već ni jednoga ni drugoga ne smatrahu papom); i naravno pošto se ne odazvaše, osudiše ih iz ogluhe.[6]

Za vrijeme četvrte sjednice prispješe poslanici njemačkog kralja Ruprechta, revnog pristaše zakonitog pape Grgura XII. Oni jasno i otvoreno iznesoše svoje poteškoće i prigovore proti pizanskomu saboru. Između ostaloga naglasiše njegovu nezakonitost pitajući: je li, nije li Grgur XII. još zakoniti papa? Ako je još papa, onda ga se mora slušati; ako se pak tvrdi, da više nije papa, onda se mora dokazati, kada je prestao biti papom, jer se on još nije odrekao; a s druge opet strane nije bio ni svrgnut. Nije stalno, — govorahu dalje poslanici, — može li se posluh odkazati papi, prije nego li je osuda izrečena, ili prije nego li je još istraga započela. Saziv općeg sabora pripada samo papi, a Grgur XII. već je uistinu jedan takav sazvao. Ako pak kardinali dvoje, da li je Grgur XII. pravi papa, tad moraju sumnjati, da li je i njihova kardinalska čast prava; dapače tad moraju sumnjati, da li su Inocent VII. Bonifacij IX. Urban VI. bili zakoniti pape; ali tada ovom sumnjom

[4] Hergenröther, 650.
[5] Hefele, VI. 993—94.
[6] Mansi, XXVI. 1136—38.

stavljahu se sasma na stanovište svojih vlastitih protivnika. Ove i druge još poteškoće naglasiše Ruprechtovi poslanici; a onda ne čekajući na njih odgovora ostaviše sabor i odalečiše se iz Pize.[7]

Kroz ono isto vrijeme dođe u Pizu i gospodar grada Rimini, Karlo Malatesta, prijatelj i zaštitnik Grgura XII. Svrha njegova poslanstva bila je, da posreduje između Grgura XII. i pizanskih kardinala, te tako mirnim načinom otstrani poteškoće i utare put k žuđenom jedinstvu. Ali i ovo njegovo poslanstvo ostade bez uspjeha; pa zato sabor i dalje proslijedi svoje djelovanje.[8]

U jednoj od susljednih sjednica, Petar Ancorano, profesor u Bologni, dugim govorom nastojaše da odgovori i obori prigovore, što ih poslanici njemačkoga kralja Ruprechta bijahu iznijeli u četvrtoj sjednici proti zakonitosti sabora. Naravno cijela njegova obrana temeljila se je na onom načelu, što već gore istaknusmo, naime, da je sveopći sabor nad papom.[9]

U petnaestoj sjednici, koja bi obdržavana na 5. junija, konačno bi izrečena osuda proti jednom i drugom papi. Onom osudom Petar de Luna i Anđelo Corrario bijahu proglašeni raskolnicima i krivovjernicima, lišeni svake časti i napokon iz crkve izopćeni; vjernici pak jedne i druge obedijencije bijahu riješeni posluha prama njima, dapače bi im strogo zabranjeno, ma bilo u čemu, u buduće im iskazivati posluh.[10]

Poslije svrgnuća jednog i drugog pape dođoše u Pizu poslanici protupape Benedikta XIII., koji bijaše poslao sabor iz Perpignana; no na njihove prigovore i predloge niko se ne obaziraše, dapače u osamnaestoj sjednici dođe do takove prijetnje i grožnje proti njima, da na brzu ruku moradoše ostaviti Pizu.[11]

4. Napokon iza devetnaeste sjednice, koja bi držana na 15. junija, svi pizanski kardinali jednog i drugog zbora, već od nazad nekoliko vremena udruženi, stupiše u konklave i na 28. istog mjeseca za novog papu izabraše nadbiskupa od Milana, kardinala Petra Philargi, franjevca, rodom iz otoka Kandije, koji se nazva Aleksandrom V. — Aleksandar V. bijaše zaista dobrohotan,

[7] Raynald, ad a. 1409, n. 13—18. — Mansi, XXVI. 1188—95. — Hefele, VI. 997 sqq.

[8] Raynald, ad a. 1409, n. 34 sqq. — Mansi, XXVII. 245 sqq. — Hefele, VI. 1002 sqq.

[9] Mansi, XXVII. 367—394. — Hefele, VI. 1013—1017.

[10] Mansi, XXVI. 1146—1148. — Hefele, VI. 1024—1025.

[11] Hefele, VI. 1029 sqq.

ali bijaše i častohlepan, a što je još gore, bio je pod uplivom moćnog i lukavog kardinala Baldasara Cosse. upravitelja grada Bologne.[12] — Iza izbora novog pape sabor odašalje pisma i poslanike na razne strane, da navijeste kršćanstvu ukinuće raskola i izbor novog pape; međutim od sada pod Aleksandrovim predsjedanjem sabor proslijedi i dalje, da drži svoje sjednice.

Nego osim ukinuća raskola pizanski sabor hotio je također i provesti reformaciju crkve u svim njezinim udovima, ili kako se onda izrazivahu: in capite et in membris. Zato Aleksandar V. namah iza svoga izbora izjavi, da je voljan provesti reformu u crkvi u svim njezinim udovima. Ali iza njegova izbora mnogi članovi sabora bijahu već otputovali, drugi pak, koji bijahu još u Pizi, nastojahu se čim prije povratiti svojim kućama, pak zato u dvadesetidrugoj sjednici bi zaključeno, da se do tri godine (u aprilu 1412.) opet mora sabor sastati i to kao nastavak sadašnjega i na njemu da se mora provesti željena reforma. — Na 7. augusta obdržaše zadnju sjednicu, na kojoj papa proglasi sabor zaključenim i podijeli svima dopust, da mogu slobodno otići svojim kućama.[13]

5. I tako pizanski sabor zaključi svoje djelovanje, a da i on ne donese žuđenog jedinstva, dapače on još više poveća raskol, jer sad mjesto dva, bili su tri pape u crkvi. Kako se je moglo predviđati, i kako su to zaista neki već unaprijed bili kazali, put, kojim se bijahu pizanski kardinali zaputili, nije mogao a da ne poveća metež i smutnju; njihovo postupanje nije bilo nego revolucija u revoluciji, raskol u raskolu. Zato sad poslije sabora crkva se vidi podijeljena na tri tabora. U jednom taboru nalazaše se pizanski papa Aleksandar V. i uz njega pristajahu: Francuska, Engleska i veći dio Italije u drugom je taboru bio Benedikt XIII., i uza se je imao Španjolsku, Škotsku, Sardiniju, Korsiku; u trećem napokon taboru bio je zakoniti papa Grgur XII. i uz njega bijahu: napuljsko kraljevstvo, nekoje strane Toskane, Lombardije i Ligurije, Ugarska s Hrvatskom, sjeverna kraljevstva; naprotiv njemačko carstvo bilo je podijeljeno: jedni pristajahu uz pizanskog papu a drugi i dalje ostadoše vjerni Grguru XII.

6. Prije nego proslijedimo dalje, red nam se je ovdje dotaknuti pitanja glede zakonitosti i vrijednosti pizanskog sabora. — Od-

---

[12] Hefele, VI. 1031—1033. — Hergenröther 664.

[13] Mansi, XXVI. 1154—1157. — Hergenröther, 664.

govor na ovo pitanje već iz početka glasio je razno, prema tomu kako je tko koje stanovište zauzimao. Pristaše koncilijarnih teorija onog doba, a dosljedno poslije i pristaše galikanizma, tvrdili su, da je pizanski sabor bio zakonit, a tako i papa, koji je bio na njemu izabran. Nego već na početku između pristaša koncilijarnih teorija bilo je i takovih, koji su sumnjali o zakonitosti istog sabora; ali osobito jakih protivnika u svako vrijeme nađe pizanski sabor kod mnogih katoličkih učenjaka prvoga reda. Tako već sv. Antonin,[14] dominikanac, nakon malo godina nazivlje ga conciliabulum; poslije isto tako i drugi ga osuđuju i niječu mu svaku vrijednost i zakonitost.[15] U naše doba Bauer,[17] Hergenröther,[18] Pastor.[19] Svi ovi i mnogi drugi tvrdili su, da ne samo pizanski sabor ne posjeduje ni zakoniotsti, ni ugleda, nego dosljedno da ni Aleksandar V. ni Ivan XXIII., njegov nasljednik, ne mogu se smatrati zakonitim papama. — I zbilja ovo zadje mnijenje nama se čini najispravnije, jer kako kardinal Hergenröther razlaže,[20] pizanski sabor niti je sazvao papa, niti je uživao općeg priznanja; s druge pak strane kardinali nijesu bili ni najmanje ovlašteni, da ga oni sazovu, osobito dok je još bio živ zakoniti papa, kako što je to bio Grgur XII. Onda Grgur XII. ili je bio, ili nije bio zakoniti papa prije pizanskog sabora; ako je bio zakonit prije sabora, tad ga pizanski sabor, koji je bio bez glave, nije mogao jednim svojim zaključkom skinuti; ako pak nije bio zakonit, tad nijesu bili zakoniti ni kardinali, koji izabraše Aleksandra V., pak tako ni njihov izbor nije vrijedio, nit je bio zakonit. Suviše, pizanski sabor za prvih 19 sjednica nije imao nijednog pape, a bez pape ne da se ni pomisliti ekumenski sabor; i prama tomu ni na koji način ne može se ubrajati među ekumenske sabore. Napokon da se Grgur svrgne, morao je opstojati nekakav razlog, ali toga razloga nije bilo; jer ako je Grgur XII. bio vjeroloman, kako su

[14] »Per Pisanum concilium, vel conciliabulum, cum non esset alicujus eorum, qui se gerebant pro Pontifice, auctoritate congregatum, non erat ablatum ipsum schisma, sed augmentatum, ex duobus tribusve se pro Papa gerentibus«; — u Summa historialis, P. III. tit. XXII. c. 5. § 2.; kod Raynald, ad a. 1409, n. 79.

[15] Sr. Salembier, 272, koji osim sv. Antonina imenuje još i J. Turrecrematu i Cajetana.

[17] Bauer, l. c. 498.

[18] Hergenröther, l. c. 664—65.

[19] Pastor, Geschichte der Päpste str. 147.

[20] Hergenröther, 665.

kardinali tvrdili, tad je on bio pred Bogom grješan, ali tim on nije izgubio papinsko dostojanstvo ni vlast. Ako dakle nije bilo nijednog razloga, da se papa zbaci, dosljedno je, da nije bilo ni razloga, da se postavi novi papa.

7. Međutim dok još na okupu bijaše pizanski sabor, Grgur XII. na 26. junija 1409. godine u gradu Čedadu (Cividale) blizu Vidina (Udine) otvori sabor, što bijaše sazvao još prošle godine. Učesnika na saboru bijaše uistinu malo, no na njemu bi ipak proglašeno, da su pape Urban VI. Bonifacij IX. Inocent VII. i Grgur XII. zakoniti pape; dočim protivnici Robert Ženevski, Petar de Luna i Petar iz Kandije (sada Aleksandar) bijahu označeni kao svetogrdnici, kojima se ima zanijekati svaki posluh. Na onom istom saboru Grgur XII označi i uvjete, na temelju kojih je bio spreman stupiti u dogovore sa protivnicima i odreći se papinstva. Oni uvjeti nisu doista bili primljeni onda, ali ipak postadoše temeljem, na kojemu su se poslije vodili daljni pregovori, koji napokon urodiše žuđenim plodom.[21]

Dok je Grgur XII. još boravio u gradu Čedadu, iznenada zaprijeti mu pogibelj sa strane pristaša Aleksandra V., koji ga htjedoše uhititi; no pomoću napuljskoga kralja Ladislava izbjegne onoj pogibelji i dođe u Gajetu. Usto i Aleksandar V. bijaše ostavio Pizu i po nagovoru kardinala Cosse nastanio se u Bologni, gdje već buduće godine na 3. maja rastavi se s ovim svijetom.

8. Poslije smrti Aleksandra V. njegovi kardinali skupiše se u konklave i za njegova nasljednika, na 17. maja, izabraše kardinala Baldasara Cossu, koji si nadjenu ime Ivana XXIII. — Sud o Ivanu XXIII. glasi posve razno. Nekoji njegovi savremenici opisuju nam ga kao moralnog propalicu; ali pošto ovaj sud polazi od njegovih kivnih neprijatelja, ne možemo ga naprosto prihvatiti; no ipak kao stalno se može kazati, da je Baldasar Cossa bio sasma opojen svjetskim duhom, da su mu na srcu stale više svjetske nego duhovne stvari, više je napokon bio vojnik, nego crkovnjak, pak zato i sv. Antonin izreče o njemu ovaj sud: »Bio je velik u svjetskim stvarima, ali u duhovnim nije vrijedio ništa.«[23]

---

[21] Mansi, XXVI. 1085—1091. — Hefele, VI. 1036 sq. — Meister, Das Concil zu Cividale, — u »Historisches Jahrbuch« XIV. (1893.) 320—30.

[22] »Vir in temporalibus magnus, in spiritualibus nullus« — u Summa historialis, P. III. tit. XXII. c. 6. Ovo je sud o Ivanu XXIII. Leonarda iz Arezza, koji sv. Antonin čini svojim; sr. Hefele, VII. 11. — Hergenröther, 667. Anmerk. 3.

Ivan XXIII. nakon godinu dana ostavi Bolognu i pomoću Ljudevita II. Anžuvinca, preseli se u Rim, gdje nakon malo pozove sabor, kako u Pizi bijaše odlučeno. Ali rimski sabor, urečen na 1. aprila 1412. godine, zbog nestašice učesnika bi ponovno odgođen, napokon i zaključen s malim ili bolje s nikakovim uspjehom.[23] — Usto se Ladislav napuljski pomiri sa Ivanom XXIII., pak zato je Grgur XII. morao čim prije bježati iz napuljskog kraljevstva, da ne upadne u ruke svojih dušmana. Na mletačkim galijama Grgur XII. ostavi Gajetu i uz tolike pogibelji doplovi na dalmatinsku obalu, a odanle preplovi u Rimini, gdje opet nađe stalno zaklonište kod svoga prijatelja, Karla Malateste.[24]

9. Dok se ove stvari zbivahu u Italiji, i u Njemačkoj dogodiše se također zgode, koje su poslije imale velikog upliva na odstranjenje raskola. Ondje iza smrti Ruprechta Pfalačkoga izabraše za kralja Sigismunda, kralja ugarskoga. Sigismund u istinu uvijek je pristajao uz Grgura XII., ali sada više je naginjao pizanskom papi, Ivanu XXIII. Postavši Sigismund njemačkim kraljem, počne se svojski zauzimati, da se raskol ukine i da se dođe do crkovnog jedinstva. Dakako da su ga u ovom zauzimanju vodili i politički interesi, jer bez jedinstva crkovnoga nije mu bilo tako lako doći do rimske carske krune, koja mu je ipak toliko bila na srcu.

Međutim i ako pizanski sabor ne bijaše donio crkvi ni žuđenog jedinstva, ni potrebite reforme, ipak unatoč svemu tomu i sad je bio svaki uvjeren, da samo po putu ekumenskog sabora može se postignuti i jedno i drugo; pak zato je svatko opet želio i čeznuo za sveopćim crkovnim saborom. I kralj Sigismund bijaše prigrlio ideju ekumenskog sabora, pak u tom smislu bijaše započeo i djelovati, da se dođe do novog sveopćeg sabora. Ove Sigismundove korake nerado je gledala Francuska, jer je Sigismundovim zauzimanjem njezino prvenstvo na političko-crkovnom polju stupilo u pozadinu. Naprotiv s druge strane mnogi i mnogi očekivahu jedino od Sigis-

[23] Mansi, XXVII. 505—508. — Hefele, VII. 17 sq.

[24] Raynald, ad a. 1412, n. 4. Na koju stranu Dalmacije doplovi Grgur XII., iz njegova pisma, koje ovdje Raynald navodi, ne može se razabrati. Evo Grgurovih riječi: »... ascendimus (naves mercatorum Venetorum) et sicut ille voluit, qui nos creavit, inter piratos et perfidos quaerentes animam nostram, maria ambo incolumes transivimus et ad partes devenimus Sclavoniae, mutatis tamen fustis cum altera navium praedictarum, quae illuc nos conducere non valeret...«

munda spas. On, budući rimski car, bio je prirodni branitelj crkve, i zato je njegova dužnost bila, da joj sada priteče u pomoć. I Karlo Malatesta, vjerni prijatelj i pristaša Grgura XII., pomagaše Sigismunda u njegovu nastojanju, pak zato i predlozi, koje Grgur XII. bijaše predložio za ukinuće raskola na saboru u Čedadu, bijahu mnogo uzeti u obzir u ovom novom Sigismundovu nastojanju. Usto i zgoda, koja zadesi Ivana XXIII.,učini, da se ideja novog sveopćeg sabora čim prije oživotvori.

Ladislav napuljski, koji izdade Grgura XII., domalo doba iznevjeri se i Ivanu XXIII. U maju 1413. godine provali u papinsku državu, zauzme Rim i nemilo ga opustoši i tako Ivana XXIII. prisili na bijeg. Ivan XXIII. sa svojim kardinalima pobjegne u Firencu, i odanle preko svojih poslanika zatraži pomoć od Sigismunda, koji se je nalazio kroz ono vrijeme uprav u gornjoj Italiji. Sigismund prihvati ovu prigodu i započne s Ivanom XXIII. ugovarati glede saziva novog sveopćeg sabora. Ivan XXIII. ugibaše se sazivu, jer novim sveopćim saborom zakonitost pizanskoga sabora postajala je dvojbena, a prama tomu i njegovo pravo na papinstvo. Sigismund ne htjede odustati od svoje namjere, zato Ivan, ako i nerado, morade popustiti. Ivan XXIII. opirao se je osobito tomu, da se sabor pozove izvan Italije, napokon ipak pristade na to, da se sazove u Konstancu. Sigismund se požuri, da pismom od 30. oktobra 1413. pozove cijelo kršćanstvo u Konstancu, tako isto upravi pismo na Grgura XII. i Benedikta XIII. te ih pozove onamo. Da ipak Ivan XXIII. ne bi odustao od svoje namjere, pošto se s njime bijaše lično sastao u Piačenci i Lodi, poradi, da i on izdade bulu na 9. decembra 1413., kojom sazivaše sveopći sabor u Konstancu za 1. novembra 1414.[25] — Novom sveopćem saboru u Konstanci sad je bila postavljena trostruka svrha: imao je ukinuti raskol, iskorjeniti krivovjerstvo, reformirati crkvu u glavi i u udovima.

---

[25] Raynald, ad a. 1413, n. 22. — Mansi, XXVIII. 1—3. XXVII. 537—38. — Hefele, VII. 19—21. — Hergenröther, 669 sq. — Opće je mnijenje, da je saziv konstacijskog sabora plod dogovora između Sigismunda i Ivana XXIII. Ovo mnijenje zastupa i Finke H., Acta Concilii Constantiensis. Bd. I., Akten zur Vorgeschichte des Konstanzer Konzils (1410—1414.). Münster in W. 1896. Naprotiv O. Mandonet, O. P. hoće da dokaže, da je saziv konstancijskog sabora plod dogovora između Sigismunda i Grgura XII., kod kojih ugovora glavnu je ulogu imao Ivan Dominici, O. P., kardinal dubrovački. Sr. Beiträge zur Geschichte des Kardinals Giovanni Dominici — u »Historisches Jahrbuch« XXI. (1900.) 388—95.

Kratak tumač V. poglavlja „de praeparatione remota ad ministerium praedicationis" uputâ S. Congregationis Consistorialis ad 20. Juna 1917.

(Nastavak)

9. Moglo bi mi se prigovoriti. Ja sam kazao, da propovjednik valja da bude oduševljen za samu stvar, a ne da bude oduševljen za govorništvo, to jest za svoje dobro ime. Ali u čovjeku oduševljenja ne može nastati, ako čovjek ne vidi, da tu ima neko dobro za njega, dosljedno, ako on ne vidi, da će crpsti neku ugodnost. Odstraniti ugodnost, što je govornik sebi pretstavlja da će ubrati, ako bude lijepo govorio i ugodio slušaćima, znači u njemu valja da se utrne svako oduševljenje. Prestane li oduševljenje, prestaje svaki rad. Čini se stoga da sam preveć strog, kada kažem, da se ne smije svoje dobro tražiti, što više, da ja svojim zahtjevima uništujem u korijenu svaku ljudsku aktivnost. Uništimo li jednom ugodnost, što se nadamo pribaviti sebi, uništujem i pobudu na rad. — Na ovaj prigovor odgovaram. Istina je, da neima rada bez pobude, a pobuda na rad može biti samo neko dobro, jer se volja ne će nikada odlučiti tamo ili amo, ako ne ima motiva, a motivi valja da budu neko dobro. Ali koliko je govorniku dobro njegov ugled, njegov glas (dobro ime) nije manje dobro »reformatio vitae populi« kojemu narodu on govori, i kojega je on svojom oduševljenom riječi potisnuo da dobro misli, plemenito osjeća. Ovo su dva dobra, koja mogu biti motivi čovjeku da se odluči na rad. Kada se govori o dobru, što čovjeka odlučuje na rad, valja imati pred očima onu razliku, izmegju dobra i dobra, što su skolastični filozofi oštroumno istakli i naglasili a krije se u samoj stvari. Valja razlikovati dobro kao sredstvo (bonum utile) koje vodi k svrhi (svrha je dobro tendencije); i dobro, koje je svrha same tendencije (bonum honestum); dobro, koja ugodnost, što nužno slijedi iz postignuća svrhe iliti dobra na kojega se je smjeralo (bonum delectabile). Tko ima ovo pred očima, jasno vidi, da samo bonum honestum jest i ima biti svrha težnje i aktivnosti ljudske, to jest da samo bonum honestum može biti čovjeku motiv i pobuda na rad; a bonum utile, samo uvjetovno, u koliko vodi k bonum honestum a bonum delectabile u koliko je nužna posljedica, koja teče nužno iz bonum honestum. Imajući ovo pred očima teče nužno, da govornikov ugled pred publikom nije ni bonum honestum, ni bonum utile, niti bonum delectabile, dobro naime, koje teče iz bonum honestum, već je to samo vanjska mani-

festacija dobra, koje se zove honestum i njegov odraz, koje dobro da ne bi postojalo, ne bi niti bilo te manifestacije. Onaj, koji je zbilja krjepostan, stječe dobar glas, da je krjepostan, onaj, koji je učen, stječe glas, da je učen itd. toga glasa dobra ne bi bilo, da ne bi prije bilo krjeposti i učenosti. Ova manifestacija nadvornja dobro je, u koliko je vjeran odraz nekoga dobra, što se u čovjeku krije, a ona u sebi dobro nije niti može biti, jer je ona znak dobra. Budući da je moguće, da manifestacija nadvornja može i ne biti vjerna, već posve kriva, naime kazati nešto, što nije u realnosti, kao na pr. kada se jednoga smatra najpošteniјim, a on da bude najzadrtiji lopov, iliti iskrenim a on da bude najjači varalica: ta manifestacija nije dobro niti u koliko je manifestacija, a to zato, jer ona je znak nečesa, što ne postoji. Sva vrijednost manifestacije ovisi o vrijednosti stvari, a ne obrnuto vrijednost stvari o vrijednosti manifestacije: zdravo lice sa živahnim očima, preko kojega se prevlače punane jake crte, odaju zdravlje i krjepčinu onoga tijela, i vrijednost im je u tomu, što odrazuju tjelesno zdravlje; maska, pak bila majstorski napravljena, pa namaknuta na lice bolesna čeljadeta, vrijednosti ne ima, jer pod tom maskom čeljade ostaje bolesno i ako mu maska kaže sve drugo. Krive vanjske manifestacije nijesu dobro za onoga, o komu manifestiraju dobro, koje ne postoji, jer tim dotični bolji ne postaje; ako je trul, takovim i ostaje; nijesu dobro za druge, jer se tim drugi zavode u prijevaru, a dobro može samo biti, kada je naslonjeno na istini.

Pitam: može li govorniku slava njegova imena biti motiv da se odluči na rad? Odgovaram: može; ali svrha njegovu radu, prema kojoj čitav njegov rad išao bi, valjalo bi da nešto uradi, odakle bi slava ta potekla. Razlog je jasan, jer slava imena jest manifestacija nečesa i odraz, a to nešta valja prije da se stvori i da postoji, ako se hoće da se manifestira slava imena. Taj dakle govornik morao bi prije nešto stvoriti, to jest nešto svojim govorništvom postići, što bi mu donijelo slavu njegovu imenu; stoga slava njegova imena ne bi mogla biti taj bonum honestum (bio takav u zbilji, bio samo prividno, sve je jedno) koji jedino može odlučiti ljudsku volju da okrene tamo ili onamo, da radi ovo ili ono. Što bi govornik dakle morao uraditi i što prije postići da glasovit postane? Ovo od dvoje: ili sve sile svoje uložiti da postigne ono, što mora da postigne evangjelski propovjedalac, to jest reformationem vitae prema onomu: »Ite docete omnes gentes... servare omnia quaecumque mandavi vobis«; ili se služiti drugim sredstvima, koja

ne imadu ništa zajedničkoga sa evangjelskim propovijedanjem, kao na pr. sa umjetno stvorenom reklamom, prilagogjivanjem idejama one okoline. u kojoj se govori, upotrebljavanjem t. zv. fucatareloquentia, koja opsjenjuje pameti i zablješťuje oči nevještih narodnih masa, te joj čini vidjeti čega nema. Ako se govornik lati ovih zadnjih sredstava, i ako mu pogje za rukom da postane glasovit pred nevještim masama, ne može odatle crpsti velike ugodnosti, kao što ne može crpsti zadovoljstva bolesna osoba, koja kuša da svim mogućim načinima ispravi žutilo svoga lica, upale i izumrle svoje oči, ružne nabore svoga obraza, što mu prouzrokuje crv boli, koja mu truje čitav njegov organizam. Ovakva manifestacija nije dobro niti u koliko je manifestacija, jer je manifestacija nečega, što ne postoji, čitava slava ostaje bez temelja, koja se vije zrakom poput dima, koji će se prvim ćuškom vjetra rasplinuti i nestati. Ovakva manifestacija ne bi mogla pružiti nikakovih motiva čovjeku, da se odluči na ma bilo kakav rad. Imade, priznajem, nekih, koji se dadu zavesti od takove slave. ona im bude motiv da nešto rade, na ma bilo komu polju, ali ti niski duhom i ako nešto uzrade, njihov je rad besplodan za društvo; ako li su ti radnici evangjelski propovijedaoci, oni mogu požeti samo što usiju, a to što usiju moći će biti sve drugo, ali ne evangjelsko sjeme.

Upotrijebi li evangjelski govornik svoju snagu, da postigne ono, što ima da postigne, naime reformationem vitae, i pogje li mu za rukom, da on to postigne, odatle će zacijelo proteći njemu slava, i tu slavu on će odista zaslužiti, jer je tu vjerni odraz njegova djela, vjerni odsjev onoga bonum honestum, što je postigao svojom govorničkom vještinom. Ovu svoju slavu govornik može smatrati na dvostruki način. Ako on bude ovu slavu smatrao kao motiv, i ona bude njemu bila pravi motiv, koji ga je odlučio na evangjelsko propovijedanje, te u slučaju, da mu ta slava ne bi bila nadošla, on se ne bio odlučio; u ovom slučaju govornik i ako bi pobrao evangjelskog ploda, ne bi bilo ipak pohvalno njegovo postupanje. A to stoga što bi podčinio svojoj slavi reformationem vitae. potpostavio bonum honestum samoj manifestaciji toga dobra. Što dakako ne smije biti, jer se kaže u govorniku neka v i t i o s i t a s, a ta je v i t i o s i t a s u tomu što se smatra da je više manifestacija dobra nego samo u sebi bonum honestum i što je privatno svoje dobro predpostavio višemu tugjemu. A može govornik smatrati svoju slavu ne kao motiv, koji ga je odlučo na rad, jer da ne bi bilo te slave, sve jedno bi se bio odlučio; već kao nužnu posljedicu, koja prati bonum

ne imadu ništa zajedničkoga sa evangjelskim propovijedanjem, kao na pr. sa umjetno stvorenom reklamom, prilagogjivanjem idejama one okoline. u kojoj se govori, upotrebljavanjem t. zv. fucatareloquentia, koja opsjenjuje pameti i zablješťuje oči nevještih narodnih masa, te joj čini vidjeti čega nema. Ako se govornik lati ovih zadnjih sredstava, i ako mu pogje za rukom da postane glasovit pred nevještim masama, ne može odatle crpsti velike ugodnosti, kao što ne može crpsti zadovoljstva bolesna osoba, koja kuša da svim mogućim načinima ispravi žutilo svoga lica, upale i izumrle svoje oči, ružne nabore svoga obraza, što mu prouzrokuje crv boli, koja mu truje čitav njegov organizam. Ovakva manifestacija nije dobro niti u koliko je manifestacija, jer je manifestacija nečega, što ne postoji, čitava slava ostaje bez temelja, koja se vije zrakom poput dima, koji će se prvim ćuškom vjetra rasplinuti i nestati. Ovakva manifestacija ne bi mogla pružiti nikakovih motiva čovjeku, da se odluči na ma bilo kakav rad. Imade, priznajem, nekih, koji se dadu zavesti od takove slave. ona im bude motiv da nešto rade, na ma bilo komu polju, ali ti niski duhom i ako nešto uzrade, njihov je rad besplodan za društvo; ako li su ti radnici evangjelski propovijedaoci, oni mogu požeti samo što usiju, a to što usiju moći će biti sve drugo, ali ne evangjelsko sjeme.

Upotrijebi li evangjelski govornik svoju snagu, da postigne ono, što ima da postigne, naime reformationem vitae, i pogje li mu za rukom, da on to postigne, odatle će zacijelo proteći njemu slava, i tu slavu on će odista zaslužiti, jer je tu vjerni odraz njegova djela, vjerni odsjev onoga bonum honestum, što je postigao svojom govorničkom vještinom. Ovu svoju slavu govornik može smatrati na dvostruki način. Ako on bude ovu slavu smatrao kao motiv, i ona bude njemu bila pravi motiv, koji ga je odlučio na evangjelsko propovijedanje, te u slučaju, da mu ta slava ne bi bila nadošla, on se ne bio odlučio; u ovom slučaju govornik i ako bi pobrao evangjelskog ploda, ne bi bilo ipak pohvalno njegovo postupanje. A to stoga što bi podčinio svojoj slavi reformationem vitae. potpostavio bonum honestum samoj manifestaciji toga dobra. Što dakako ne smije biti, jer se kaže u govorniku neka v i t i o s i t a s, a ta je v i t i o s i t a s u tomu što se smatra da je više manifestacija dobra nego samo u sebi bonum honestum i što je privatno svoje dobro predpostavio višemu tugjemu. A može govornik smatrati svoju slavu ne kao motiv, koji ga je odlučo na rad, jer da ne bi bilo te slave, sve jedno bi se bio odlučio; već kao nužnu posljedicu, koja prati bonum

honestum: to jest motiv mu je bio i glavna svrha reformatio vitae, on je htio to postići, on je to postigao, a odatle je nužno protekla slava njegovu imenu. U ovomu slučaju i ako bi govorniku bila ugodna njegova slava, bilo bi posve korektno njegovo postupanje i bila bi u njemu rectitudo voluntatis, a to stoga što je on na prvom mjesu gledao da postigne bonum honestum; finis operantis bila je dobra a slava njegovu imenu, koja je potla nadošla, nužno je nadošla. On ako crpa ugodnosti i iz toga, pravom može crpsti, jer to se može smatrati nagradom njegova rada a to je: bonum delectabile«. Ova dva slučaja, o kojim govorim, posve su različna: se tomu bonum honestum, kao sredstvo; u drugomu slučaju smjera u prvomu se glavno smjera da se postigne slava imenu i podčinja se na bonum honestum, to se postizava, a slava imena, što je odatle nastala, koja nije drugo no manifestacija toga bonum honestum nužno je nastala kao posljedica. U prvom slučaju ne ima rectitudo voluntatis; stoga ne ima tu ni zasluge; u drugomu je voluntas recta što je ratio meriti.

U prigovoru gore postavljenu, naime da sam ja utrnuo u čovjeku povode radu, kada sam ustvrdio, da se ne smije tražiti sebi dobro, to jest svoju slavu, moglo bi to vrijediti, kada bi slava imena bila jedini motivi da se čovjek odluči na rad; ali to istina nije. Čovjeka odlučuje na rad svaki bonum honestum, ono ga oduševljuje, zagrijava, i podržaje njegovu aktivnost. U našem slučaju reformatio vitae bonum je honestum a kao takovo ne može a da ne bude čovjeku pobuda na rad. Tko zna ocijeniti vrijednost čista, krjeposna i neporočna života u narodima, komu se ne može ukriti blistavost i krasota nevinosti uzvišenost heroičkih moralnih djela, taj ne može a da ne uvidi veliku vrijednost »reformacije« života ondje, gdje bi je trebovali narodi; dosljedno takovi, kada bi svojom akcijom tu reformaciju postigli kod naroda i vidjeli mržnje naroda utrnute, pravicu prakticiranu, nevinost štićenu, u kratko: gdje bujno cvate krjepostan i neporočan život — ne bi moglo a da im to ne oblije duh milinom i nekom neopisivom ugodnosti. Ovo vrijedi za svakoga čovjeka, višim pravom valja da vrijedi i za evangjelskoga propovijedaoca, kojemu »reformatio vitae« pruža čak jačih motiva, da se on zagrije za stvar i sve svoje sposobnosti posveti toj svrhi, nego li mu može pružiti plinovita aura njegova imena. Moralni libertinac drži u bescijeni praktično čist i krjepostan život, kada se promeće poput crva u kalu nemorala; a i evangjelski propovjedaoc takogjer praktično drži u bescijeni evangjelski nauk i moral,

kada svojim propovijedanjem traži sebe i svoju slavu, a ne Jesum Christum et hunc crucifixum, jer sebe pretpostavlja evangjelskom nauku.

Egoizma dakako imade i na pretek; ali istina nije da je čist egoizam jedini i prvi motiv čovječjemu radu već svaki bonum honestum čovjeka odlučuje na rad i njega oduševljuje, odakle ako proteče bonum dectabile i to dobro čovjeka veseli, pravom ga veseli jer to je nužna posljedica.

10. Kazao sam, da na treću kategoriju evangjelskih propovijedalaca spadaju oni, koji su zagrijani za samu stvar: propovijedaju ne s namjerom, da drugima ugode, već da neko dobro svojim govorništvom postignu: reformu života, iskorijenjenje zla, prakticiranje čiste krjeposti, zagrijanje za ljepotom i uzvišenosti kršćanskoga nauka. Nadodao sam da ovakovih najmanje imade, naročito izmegju početnika i mlagjih. Razlog je tomu ovi. Da se tkogod zagrije za jednu stvar, valja najprvo da vidi u toj stvari neki interes, neko dobro, a da vidi dobro to njegova inteligencija valja da bude dostatno otanjena (intelligere znači intus legere: u stvari čitati sve što imade i sjajna i tamna). Ako se ne upoznaju u jednom stroju dobro svi njegovi dijelovi, sva kolešća i poluge i svi odnošaji izmegju jednih i drugih, interesa taj stroj ne pobugjuje i gleda se indeferentno. Osim poznavanja stroja i njegove upotrebe ,valja da nam budu poznate i prilike, u kojima se taj stroj može upotrijebiti i dobri plodovi, koje će donijeti, upotreba toga stroja. Poznavanje stroja zahtijeva oštriju inteligenciju; poznavanje prilika i plodova zahtijeva iskustva i erudicije. Ovo obadvoje u manjoj ili višoj mjeri fali početnicima i mlagjim; stoga mogli bi i ne vidjeti sav onaj interes, koji u sebi imade reformatio vitae, dosljedno mogla bi im ostati bar dijelom ukrivena ona krasota i sjaj plodova za socijalni život, što nosi sobom reformatio vitae, vita pura et immaculata, vera virtus non fucata: a u tom slučaju pomanjkala bi pobuda, da se zagriju za stvar. U mladosti nije dostatno razvita inteligencija, a da i bude, njena upotreba nailazi na mnoge poteškoće, na koje ne nailazi kod zrela čovjeka. Te poteškoće na prvomu mjestu stvara bujnost prirode. Inteligencija je rasugjivanje, a rasugjivanje isporegjivanje pojmova izmegju sebe njihovo udruženje ili odvajanje. To je ona tajna moć ljudskoga duha, što se zove analiza i sinteza, kojom je vrhovni stvorac obdario čovjeka. Ta tajna moć ljudskoga duha, da privede kraju svoje operacije kako treba, traži mirnoću, ustrajnost, hladnu postojanost. U mladosti se priroda bujno razvija, ne može a da ne utječe na operacije njezina duha i da mu ih ne ometa i donekle sprečava.

Razumljivo je. Umne operacije traže, da im bude posve podvrgnuta vegetativna i životinjska strana u čovjeku. Svaka njena prebujanost ne može a da ih ne smetaju, kao na pr. kada tijelo uzme u se hrane, duševne moći bivaju ponešto svezane. U mladosti je vegetativni i životinjski dio najaktivniji, jer sebi pribavlja, što mu treba za učvršćenje individua i podržavanje vrsti. Ova aktivnost, koja se okreće okolo materije, ne može a da ne bude na ometu donekle onim operacijama, koje su čisto duševne. Osim inteligencije fali u mladosti iskustva, što se ne uči u knjigama. To ona može malo po malo sebi steći kada stupa u zreliju dobu, pa će joj ostati uvijek nešto da nauči i kašnje. Ovo su dva razloga, da neki izmegju početnika ne vide čitav interes, i sjaj, što taj interes na sebi ima, naime »reformatio vitae«, stoga nije niti čudo, da se oni i ne zagrijavaju zato, ili se ne zagrijavaju, koliko bi morali, već u propovijedanju Božje riječi njih zavodi nešto drugo: aplauz, slava.

11. Prvi uvjeti dobra evangj. govornika — kazao sam — znanje je bogosl. i folozofsko, i oduševljenje za samu stvar. U ovomu valja da se usposobi kler. — »Normae« govore, »ab ipsa juventute obligantur formare clericos ad sanctam salutaremque praedicationem«. Ovdje imadu »Normae« pred očima ne samo viša studia teološka, već srednja, kao što je gimnazija ili slična. Prema svrsi, koju su dosada imala gimnazija, a ta će — uhvam — ostati i dalje, ona nijesu škole profesijonalne, već odgojne, kojim je stvoriti ne strukovnjake niti profesioniste već razviti u mladosti sve duševne moći, da bi kašnje mogli postati profesionisti, i odgojiti volju da bi ona težila dobru, odgojiti um da bi on lako poznao istinu. Dok bude ovaj smjer ostao današnjim gimnazijima, ne ima sumnje, da su ona prva priprava i za evangjelskoga propovijedaoca. Tu, osim što će im se tanjiti i vježbati um, tanjiti će se i njihov ukus u izboru literarnih formi, koji će im služiti da zaodjenu svoje misli, što je dakako korisno i evangjelskom propovijedniku. To će postići čitanjem grčkih, naročito latinskih klasika i poboljih modernih pisaca. I ako bi današnje moderne literature htjele istisnuti stare klasike naročito latinske, za razlog, da i moderne literature mogu zamijeniti stare, jer im u ničemu ne zaostaju; ipak te moderne literature iz zahvalnosti morale bi se sjetiti, da one dosta duguju latinskoj, jer je latinska odgojila, bilo neposredno bilo posredno, sve druge. Druge kinževnosti kada su se osovile na svoje noge bit će i dalje pošle, jer ljudstvo stacionarno nije: al to ne čini da one nijesu ništa naučile od svoga nastavnika, da bi zaboravile na

njega i njemu svaku zaslugu zanijekale. Stil, što ga imadu sve europejske literature, oduzimljući acidentalne variacije, kojima se svaka pojedina od drugih luči, latinska je zasluga, ona ga je stvorila i predala drugim kao baštinu. A da i ne bi bila zahvalnost, ima neki drugi jaki razlog, radi kojega europejska moderna kultura morala bi držati u visokoj cijeni latinsku književnost i nju gojiti. Razlog je ovaj. Kada bi se moderna kultura posve raskrstila sa latinskom literaturom, te je istisla iz škola iz razloga, da ju mogu zamijeniti kao odgojno sredstvo i moderne literature, tim bi se izrovao nepremostivi bezdan izmegju moderne i stare kulture, i jedna drugu ne bi više razumjela. Stara kultura sve do malo više od sto godina baština je gotovo isključivo latinskog jezika; sva ta kultura morala bi postati nijema modernim vremenima, a to bi bio zator same kulture, jer moderna kultura, koja je nastavak, ne bi mogla biti bez nje. — U gimnaziji učenjem klasične latinske i grčke literature evangjelski propovijedalac neće samo otanjiti svoj literarni ukus, već će sebi otvoriti put, da on posegne za izvorima iz kojih teče ona nauka, koju mu je propovijedati narodima. Evangjelski nauk, evangjelska predaja predana je i hrani se u monumentima grčke i latinske književnosti.

12. »N o r m a e«, kao što imadu pred očima srednje škole, imadu pred očima i više študia, a to su študia teološka. Neki možda misle, da dobar uspjeh u naucima stoji do programa studiorum i da je sve do toga, kako su študia uregjena. Ovo istina nije u čitavomu opsegu. Stoji dakako i do programa uspjeh, ako se u program uzme u obzir duljina vremena, koja se ima nauku posvetiti, predmeti, koji su se dužni predavati; kvantitativ, koji se mora predavati, pa i didaktične generalne upute: ovo pomaže dakako. Ali to glavno nije. Glavno je dobar profesor. Dobar profesor, koji podučava i odgaja po zvanju a ne po zanatu: eto to je glavno. Ovakov profesor stvara programe i njih u praktiku svagja, a ne stvaraju njega programi. Ovakav profesor vrijedi više nego stotinu programa, pa bili ovi otanjeni prema najprokušanijim teorijama didaktičnim i pedagoškim. Ovakovi profesori ne stvaraju se od časa do časa, niti postaju, kada prime profesorsku ili doktorsku diplomu: oni posluju tek — ako imadu od naravi zvanja i ljubavi i oduševljenja da mladost odgajaju, — nakon oduljega vremena učenja, vježbanja i svoga vlastitoga iskustva, koje se ne stječe kroz par godina. Dobar će se uspjeh pobrati u naucima, ako se uznastoji, da se namjeste ovakovi profesori. Ovakovi profesori i ako ne će biti odmah u prvomu svomu

nastupu profesor omnibus numeris apsolutus, taj će kašnje postati. Takov će se kroz prvo vrijeme svoga predavanja držati jednoga dobra auktora i savjesno pripravljati, da onu mrtvu riječ ožive, koja je u auktoru i tim utječe na svoje slušače onoliko, koliko može oduševljeni govornik utjecati; a megjutim taj profesor učiti će svoj predmet u samim izvorima. Tu će mu se ideje raširiti, duljim razmišljanjem pojmovi bolje razbistriti, pokazati prava vrijednost temelja i prava sveza izmegju principa i zaglavaka. Oduljim ovakvim proučavanjem on će dublje prodrijeti u svoj predmet i njim obvladati. U svojim predavanjima malo po malo osoviti će se na svoje noge, i neće poput gramofona ponavljati tugje formule i riječi, već će elaborat tradicionalne kršćanske nauke, istraživanja već prije učinjena na tom polju, umovanje velikih teologa filozofa kršćanskih, čiju će nauku on usvojiti i u krv pretvoriti, ključati sve to bistro i jasno iz njegovih usta i pretakati se u pamet i dušu učenika. Školski tekst u ovakvim predavanjima, pomnjivo ispravljenim, iščeznuti će i uslugu će činiti učenicima tu, da im napomene neke tačke predavanja, imena, tekste, koji lako mogu ispasti iz memorije. Da budu urodila ovakova predavanja koristi, dakako treba da učenici budu armati calamo, kojim će zahvatiti u krupnom orizu ovakova predavaja, što će kašnje izvan škole proširiti i popuniti prema još svježoj memoriji onoga, što su čuli. Ovakovih profesora predavanja mogu se nadati uspjehu, kojemu se možemo nadati, da će nam doći ex humanis viribus. Stoga sa didaktičkog i pedagoškog gledišta ne može se opravdati praksa, da jedan profesor nakon 6—10 godina predavanja odstupi, da dade mjesta mlagjemu. Taj razmak vremena od 6—8 ili 10 godina, razmak je vremena, u kojemu je taj profesor mogao nadopunjivati svoje znanstvene nedostatke i steći pedagoško iskustvo, da postane valjanim profesorom u jednom višemu odgojnomu zavodu. Kada bi on odstupio, odstupio bi u času, kada bi morao započeti predavanja.

13. Drugi uvjet dobra evangj. propovijednika kazao sam, jest zagrijanost i oduševljenost za kršćanski život, evangjelski nauk, kršćansku svetost. Odgojem valja stvoriti takav kler. Kada »N o r m a e« govore »e f f o r m a r e« imadu pred očima naročito s t u d i a s u p e r i o r a. Radeći se ovdje o odgoju, pitanje je: može li se zbilja odgojem stvoriti sve, što se hoće i kako se hoće i ondje, gdje se hoće. Pitanje je velikoga interesa. Može li se zbilja samim dobrim odgojem stvoriti svećenika juxta cor Dei to jest onakova, kakov bi morao biti? Na ovo pitanje ne može odgovoriti

nijedan pedagoški sistem: ni naturalistični, ni despotski, ni absolutni ni kršćanski niti ma bilo koji drugi. Jer svi ti sistemi istražuju: može se odgojem postići i kako se to može postići, da čovjek bude onakav, kakav bi morao biti. — Da čovjek bude takav, kakav bi morao biti, i svećenik bude, kakav bi morao biti, nije jedno te isto: ovaj zadnji pojam opsegom obuhvata prvi, a prvi je uklopljen u ovomu. Jer moglo bi biti, da jedan čovjek bude dobar čovjek, to jest kakav bi morao biti, a taj isti prenešen u svećeničke krugove bude loš i posve loš svećenik. — Pitanje mora da bude ovako postavljeno: može li odgoj činiti, da jedno lice postane vrstan pedagog, pa da to isto lice postane odgojem vrijedan matematik, dobar vojskovogja, ili dobar svećenik. Na ovak postavljeno pitanje odgovor je ovaj: to odgoj ne može postići apsolutno govoreći. Može odgoj to postići hipotetično govoreći, to jest, u slučaju, da u dotičnomu licu bude od prirode neka sklonost, da postane ili pedagog ili vojskovogja ili svećenik ili što drugo. Ne bude li tu te prirodne sklonosti, odgoj postaje u tomu pravcu nemoćan. A tomu je razlog, što odgoj može samo njegovati klicu, što je utajeno položena u prirodi, ali odgoj tu klicu ne stvara niti je može stvoriti, gdje je nema. Vrtlar će svojim kopanjem i okopavanjem, svojim gnojenjem i natapanjem dobro odgajati bilje i usjeve; ali uz uvjet, ako bude sjeme već položeno u zemlju, bilje zasagjeno, inače je posao vrtlarev zaludan. Znadem da pedagoški sistem, što se zove apsolutizam, suprotstavlja se ovomu mojemu mišljenju (bar uopće govoreći) jer predpostavlja, da čovjek od prirode nije ni dobar ni zao, stoga sve što imade i što stječe, stječe iz vana. Ipak iskustvo stoji za moje mišljenje i njega podupire.

Treba dakle, da nešto bude položeno u čovjeku od prirode. Ako dakle netko postane vrijednim pedagogom ili matematikom ili vojskovogjom, osim odgoja valja da imade u sebi klicu iz koje će se to razviti: to se traži isto i za dobra svećenika. Ta prirodna klica, zove se drugim riječima zvanje. Odatle je nastalo zvanje za liječnika, zvanje za mornara, zvanje za profesora itd.

Božja Providnost, koja je stvorila svijet, njega podržaje i njim upravlja, krasno ga je uredila. Svu silu različitih stvari, što je rasijala tu, upriličila ih je prama jednoj konačnoj svrhi. Ta »v a r i e t a s« in »u n i t a t e« stvara sklad u svijetu, radi kojega i zove se *κόσμος*. U onomu rekao bih kaosu, vlada ipak čudnovati red. Ljudi, koji su tu i sustopice se pojavljuju na pozornici ovoga svijeta, i ako sačinjaju jednu s p e c i e s, svaki se ipak pojavljuje obdaren od prirode

nekim osobitim svojstvima, koja drugi ne imadu ili ne imadu u onolikoj mjeri. To čini da mogu zauzeti neka mjesta u društvu, koja drugi ne mogu zauzeti, ili ako ih zauzmu,da budu više na ometu, nego na korist: takovi budu u socijalnom stroju nespretno napravljena kolešca i poluge, koja radi svoje nespretnosti smetaju redovite funkcije toga stroja. Tko hoće da bude dobar za jednu profesiju, osim odgoja i dobre volje, tu se hoće da imade i naravnoga zvanja. To isto vrijedi i za dobra svećenika. Na prvomu mjestu pita se zvanje: to je ona prirogjena sklonost i ona neka osobita svojstva, koja su za to zvanje a ne za koje drugo. Ne bude li zvanja i najbolji odgoj može posve slabo pomoći. S. Pavao je to istaknuo »Nemo sibi sumat honorem nisi qui vocatur tanquam Aron.« A što se iznosi protiv ovoga »Si non es vocatus, fac ut voceris« ne pomaže, jer te riječi sve drugo znače, nego ono, što tko misli da one znače. — Sjećam se dobro otrag nekoliko godina išao sam u kolima iz Imotske put Spljeta. Uza me je bio neki svećenik, postariji, koji je dosta godina i župnikovao. U dugu putovanju našemu imali smo dosta vremena da o svemu po malo govorimo. Pao je govor i o cura animarum, o svećenstvu, odgajanju naroda, o svećeničkomu zvanju. Taj mi je svećenik o sebi ovako iskreno govorio: »Šta sam ja znao, što je svećenik, što li redovnik, kada sam tamo stupio. Otac mi je uvijek govorio, budi svećenik, njima je lijepo, imati ćeš dosta jaspri. E pa kad je tako — promišljao sam, bit će mi dobro, kada se ima dosta jaspri, i ja sam postao svećenikom. Naš narod, koji uopće neima drugoga ideala do jaspri, nije mogao drugo ni prużiti, niti ja što boljega naučiti od njega: tako su me jaspre ubrojile u svećeničke krugove. Kašnje sam vidio i razumio, što je svećeničko zvanje i sve što se od njega traži, sve što on mora da ima; ali je to sve bilo kasno: koraka ja nijesam mogao natrag povući.« Naravno je, da ovakovim ne može a da ne bude težak svećenički život, a to stoga, što ne budući tu ljubavi ni oduševljenja za vršenjem svojih dužnosti, one će se vršiti — u koliko se budu vršile, preko volje, prisilno. Motivi će tomu vršenju biti: da svijet ne bude mrmljao, da crkveno starešinstvo ne bude zamjerilo; a gdje ne bude doprijeti oko ni starješina ni svijeta, tu će se lako glas savjesti umrtviti i svoje dužnosti potisnuti u pozadinu. — Teško je čovjeku snositi ono, što mu je dosadno i nije mu od srca, naročito, ako mu je to podnositi dulje vremena. Stoga takov će kušati, da, kako tako, tu dosadu života ublaži, ako mu nije moguće da joj potpuno izbjegne. On će se stoga početi baviti s onim, što mu je milije: ili sklapanjem prija-

teljstva ili skitanjem, ili igrom i veselim društvima ili trgovanjem, ili sakupljanjem novca (najpogibeljnije napastovanje svećeniku) itd., da mu se u tomu tuga života ublaži i dosada, a neki će možda — naročito ako se budu našli u povoljnim prilikama — gledati da otjeraju od sebe uživanjem alkohola.

14. Kada »Normae« govore »efformare« ne misle da se može učiniti i stvoriti ono, što se može, već misle na ono, što je moguće i što dobar odgoj može stvoriti. Predpostavljaju »Normae« da su u sjemeništima, gdje se predavaju »studia superiora« onakovi pitomci, koji imadu zvanja za svećenički stališ i da se takovi moraju »efformare«. Stoga u riječi »efformare« ne uzimlje se u obzir i zvanje. U slučaju, da bi bio koji kandidat, koji bi dao znakove, da on zvanja pravoga nema, valjalo bi ga otpustiti, jer od takovih ne bi se mogao »efformare« ni svećenik ni evangjelski propovijedalac. Kada mladić prevali dvadesetu godinu (osim nekih rijetkih slučajeva, a takovi budu i do smrti nestalni, neodlučni volubiles), već dade znakova, kojim će pravcem udariti, i osjeća u sebi sklonost. Valja mu otvoriti vrata, njega pomoći i zato ga osposobiti. Htjedne li se nešto od mladića postići, za što on u sebi ne osjeća nagnuća, znači toga mladića upropastiti i društvo štetovati postavljajući ga na mjesto, za koje on nije, pa i ne može da bude. Ne bude li imao mladić zvanja za svećenički staliž, otvoriti mu je izlaz, ne postavljati zaprijeka. Teško dakako — ja to shvaćam — bude crkvenim starešinama, kada vide da jedan mladić, kojega su hranili, brižno odgajali, kao što majka odgaja svoje dijete, okreće im legja baš u času, kada su se nadali, da će stati pobirati plodove, što su oni u taj duh dugo godina sijali. A koje pregaranje nije teško? Na svijetu pregaranja ne fali, a ova nam služe, da nam se duh pročisti. Boli duševne ne smiju čovjeka potištiti već podignuti, u stalnom uvjerenju da što god se zgagja, zgagja se pod upravom Promisli Božje. Teško je to crkvenim starešinama, al uzimljući oni u obzir da svećenici — kao što je riječ — non sunt numerandi već ponderandi, obazirući se i na to, da jedan dobar svjetovnjak može ništa manje dobra učiniti odnosno prama položaju, što zaprema, nego jedan svećenik, otvorit će onima, koji zvanja ne imadu, vrata od sjemeništa da bez straha istupe i traže drugo zvanje, koje im nagnuće njihove prirode kaže. Ovdje se moraju upotrijebiti sve kautele koje iskušani razbor diktira, jer, kao što se može pogriješiti per excessum, tako se može pogriješiti per defectum. Statistike su vrlo poučne. Kada bi htjeli statistiku svratiti na naš slučaj; da iz prošlosti

nagagjamo budućnost, ja bih postavio ovo pravilo, koje sam stvorio svojim iskustvom, u pogledu redovničkoga zvanja, a to bi pravilo bilo ovo: »Sedamdeset po sto otpada od onih, koji se prijave, da će biti redovnici: neki odmah kroz vrijeme nižih nauka, neki kašnje u doba godine kušnje, a neki još kašnje poslije redovničkoga regjenja. A ostane ih cum perseverantia finali samo trideset postotaka«. Ako budu ti postotci nešto manji u kojemu slučaju, to bude stoga, što neke prilike prepriječe, da oni vrše, što su namjerali. Takovi ostanu na svom mjestu, ali stoga ne budu takovi kakovi bi morali biti, već budu ni redovnici ni svjetovnjaci. Ovo, što navodim o redovnicima, može vrijediti i za mirske svećenike, daj bar u nekoj mjeri. Otpadu u opće govoreći nije uzrok nepotpun ili loš odgoj redovnički ili svećenički, već je razlog »n o n s u m v o c a t u s«. Može dakako biti uzrok otpadu loš odgoj, zli primjeri, napastovanja itd. ali ja sada o takovu otpadu ne govorim. Glavni razlog je odpadu: non sum vocatus, kao što je persaverantiae finalis, vocatus sum. Za potvrdu ovoga navodim činjenice, koje mogu svakomu upasti u oči. Imade slučajeva da su neki frekventirali niže škole, gimnaziju čisto svjetovnjačku, nikada za vremena svojih nauka zavirili u sjemenište, niti bili pod stegom i nadzorom, kakav imade u sjemeništima kod prokušanih pedagoga. Poslije svršenih svojih srednjih študija stupili su u bogoslovno sjemenište, tu apsolvirali svoje nauke, bili zaregjeni, pa stupili in cura animarum. Ako se se takovi isporede sa nekim drugim, koji su u sjemeništima bili već od prve godine gimnazijskih nauka do četvrte god. teologije, vidjet će se velika razlika: ti sjemeništarci zaostaju u mnogo čemu za onima, koji u sjemenište nijesu ni zavirili. Takogjer na bazi činjenica i iskustva može se kazati, da je megju redovnicima čak sigurniji i bolji uspjeh onih, koji stupe u red kasnije, u zrelijoj dobi, od mnogih drugih, koji budu primljeni za rana u tako zvane Probandate ili Collegia redovnička. Ovim, što ovdje navodim, hoću da pokažem, da je glavna stvar »z v a n j e« i razlog otpadu »n o n s u m v o c a t u s« a ne mislim pokazati, da sjemeništa i odgojilišta iliti tako zvani internati ne vrijede za svećenički odgoj. Ja sam već na drugom mjestu čisto istaknuo — da me tkogod naopako ne shvati — da odgoj pomaže, njeguje klicu, koja s prirodom dolazi, koja klica mogla bi i izumrijeti da ne bude odgoja; ali odgoj tu klicu ne može položiti u ljudsku narav, gdje je nema.

15. Zvanje je glavna stvar, zvanje valja da se očituje. Na bazi iskustva može se kazati, da se pravo zvanje ma bilo za što ne

očituje sigurnim znamenjima ante pubertatem. Bude položena klica u naravi i prije puberteta, kadikad pojavljuju se u to doba znakovi, iz kojih se dade nagovještati buduće zvanje toga čovjeka; al ti znakovi, i ako se u nekim slučajevima obistine, nijesu sigurni, da im se može slijepo vjerovati. Kašnje doba, koje nadogje, kada dijete prestane biti dijete a postane u fiziološkom značenju riječi čovjek; nove spoznaje svijeta i okoline, što se kašnje steku, mogu pobuditi druge težnje u čovjeku, koje prije tu postojale nijesu, jer je i predmet takovih težnja bio nepoznat, ili bolje, koje su utajene tu postojale, ali su čekale prigodu, da ih nešto pobudi. Kada je otac filozofa i matematika Pascal-a naumio da svoga sina zapopi, dade ga učitelju, da ga podučava u latinskom jeziku. Latinska slovnica nikako nije išla u glavu malome Pascalu: bilo bi se možda mislilo, da je mali Pascal za ništa: ni za svećenika, ni za koju drugu profesiju. Htio se je slučaj, da dođe do ruku Pascalovih neki traktat geometrije; i netom ga je stao' čitati, dosta je bilo, da se uspiri u Pascalovoj duši iskra matematičke ženijalnosti te on postane kašnje ono što je bio. Pripovijeda Sv. Augustin o sebi, da mu je knjiga Ciceronova »Hortensius« koja mu je slučajno dopala ruku, rasplamtila želju za naukom, kojoj je on ostao vjeran sve do smrti. Ovim i sličnim primjerima, koji nam se pojavljuju u povjesti ljudstva, kaže nam se jasno, da valja čekati prigodu, koja će činiti da odskoči ona neka težnja i nagnuće u čovjeku,koja stoji poput iskre zatrpana u pepelu, a zove se zvanje. Stoga valja nešto vremena pričekati, dok mladiću preleti ispred oči čitav ciklus zgoda, u kojima bi možda mogla biti ona, koja bi dala povoda da se očituje njegovo zvanje.

16. Zvanje se traži na prvom mjestu svećeniku. Zvanje samo imati nije dosta, valja ga njegovati, u obrnutom slučaju to se zvanje može i ne razviti do potpunosti, pa bi se tada imalo svećenikâ, kojima bi nešto falilo; ili bi mogao nadoći tomu zvanju u susret koji oprečni pravac, pa bi se to zvanje moglo smesti i uništiti. Može koga priroda odnjihati da postane na pr. slikar, no bude li taj prisiljen, da obezbijedi svoj fizički opstanak, baviti se drugim zanatom; ne bude li imao dostatna vremena, niti upute u to umjeće, može biti slikar, ali slikar, kojemu će nešto faliti, da se naniže u čislo običnih dobrih slikara. Da se jedno zvanje odnjiha, tomu su odregjeni odgojni zavodi, kolegija, internati i slično. Za tu su svrhu odregjena svećenička sjemeništa. Kazao sam na drugomu mjestu, da uvjet (izmegju drugih) da jedan svećenik postane dobar evangjelski propovijednik, jest da on bude zagrijan za samu stvar. Zagrijan za to neće biti, ako

ne bude na prvom mjestu zagrijan za kršćanski život, uzvišenost kršćanskoga nauka, reformu — prema evangjelju — naroda, za znamenito mjesto, što svećenk zaprema u društvu. Bude li oduševljen za sve ovo, i njegova će riječ oduševljena biti u crkvi i na propovijedaonici. — Za to odgoj u sjemeništu ima tamo smjerati: odgoj u širem i užem smislu, odgoj pameti i srca. Taj se odgoj neće postići, ako se bude samo za tim išlo, da se kandidati svećenstva oštro drže propisa stege, i njih vrše, već ako im se uzbudi u duhu uvjerenje i osvjedočenje o onomu, što obavljaju; ako im se postepeno bude otkrivala krasota i znamenitost svećeničkoga zvanja, znamenitost kršćanskoga nauka, znamenitost podržavanja čista morala u narodima, i uzvišenost onih, kojim je povjereno da čuvaju u narodima luč prave prosvjete, koja može samo stalna opstojati oslonjena na evangjelskomu nauku. Kada se neko dobro upozna, ne možemo a da k njemu ne težimo, da ga zavolimo, za nj se zagrijemo; kada nam se krasota pojavi u svomu sjaju, ne možemo a da ne uživamo. Način otkrivanja onih sjajnih stranica, što kršćanski nauk nosi na sebi i svećeničko zvanje, nema biti u samim riječima, koje samo lepršaju već u riječima, koje su utvrgjene činjicama i imadu u sebi uvjerljive moći i one zbilja uvjeravaju. I ovdje glavnu ulogu igra inteligencija. Kada se ova vješto čini razviti u mladosti, te rasvijetli svjetlom istine: ona uz istinu osvjedočenjem pristaje, kao gvožđe uz jaki magnet, i ta joj istina kaže direktivu njena budućega života. Riječi, koje ne imadu uvjerljive moći, već se oslanjaju na auktoritetu, onoga, koji govori, mogu imati nešto krepčine, ali ne višu, nego je auktoritet, koja krepčina može biti lako oslabljena, riječima protivnim ili koje knjige ili koga drugoga. Uvjerljive riječi mogu zagrijati trajno mladost za svetu stvar, koje zagrijavanje pojačavaju dobri primjeri odgojitelja, i primjeri, što nam pruža povjest, pročišćenih tipova, koji su rasvijetlili katoličku Crkvu, podiglo ljudstvo, svoj sveti rad dragovoljno prikazali na žrtvenik Bogu i ljudima.

17. Krasota i uzvišenost kršćanskoga nauka i svećeničkoga zvanja valja da bude poznata u glavnim, vjernim i sjajnim crtama i to će sa sobom dovesti zagrijanost. No, buduć da se sa strane protivne iznosi koješta, što smjera da zamagli taj sjaj; ne valja prama prilikama vremena i mjesta to sve ukrito držati mladosti. Slika bolje odskaće, kada se na platnu vidi »clair-obscur«, nego kada toga nema; istina bolje sjaje, kada se vidi i ono, što je hoće da potamni. Zgodno je, da se mladosti, naročito odraslijoj, gdje je

jače razvita inteligencija, pokažu i oni prigovori, što se iznose i protiv klera i religije, i da se dadu odgovori zgodni, temeljiti, oštro znanstveni, koji će uvjeriti. Ovo treba ne samo stoga, što će tim istina bolje odskočiti, već više stoga, što će mladi kler za to čuti, naročito kada izagje iz sjemeništa i stupi u vrevu ovoga svijeta. Ako to čuje, dok je još pod nadzorom svojih pdeagoga, uz temeljite odgovore, kašnje kada to isto čuje protiv svoga zvanja, ti ga prigovori naći će već pripravna, ali da ga nebi našli pripravna, mogli bi na njega nepovoljno utjecati, duh njegov obaviti sumnjama za najmanje, naročito ako takov ne bi imao nešto širih vidika i umne darovitosti. Ovo inače valja da bude u rukama vješta nastavnika, jer u obrnutomu slučaju to bi moglo više štetovati nego koristiti. Istina se dakako ne može uništiti, ali se može obaviti velom, kroz koje možemo vidjeti nešto, što nije tako, pa nevješti i neoprezni mogu i misliti da je tako. Ako tomu nije dorastao nastavnik svojom naobrazbom, oštrinom suda, bolje je da šuti. Jedan profesor držao nekoliko apologetičnih svojih predavanja u nekom društvu. Predavanja ta pohagjali i neki inovjerci. U tim predavanjima iznašale su se neke objekcije, koje, dok su se podastirale slušačima, budili su interesa, u koliko su očekivali slušači odgovor, koji bi ih mogao zadovoljiti. Al mjesto temeljita odgovora, taj profesor vještim okretom govora izrugavao se je prigovorima, pa tim svršavao. To se je vrlo neugodno dojmilo nekih inteligentnijih slušača, pa je iz usta kojega izletjela riječ: ovo je pravi škandal. Ovim se je naškodilo i znanju i ugledu same struke, koja se je predavala. Ako imade koješta, što ne zaslužuje našega odgovora prama onomu: responde stulte juxta stultitiam ejus, dostojanstvenost branitelja ili govornika traži, da se preko toga mukom progje, ili mirno napomene; ali mjesto dokaza upotrijebiti samu ironiju odaje slabost duha i nesposobnost za odgovor: jer se na ustima onih, koji neznadu odgovoriti, ponajviše ironija pojavlja, i ona im je udružena sa izvrtanjem stvari najmilija, jer im je jedina njihova obrana. Može se kadikad i ironija uspješno i korisno upotrijebiti, naročito kada se radi »ad mores reformandos«; ali to tada, kada je već s druge strane očito dokazano, da je kakova teorija ili praksa neispravna, pa ipak da se unatoč svega toga pristaje uz takovu teoriju ili praksu, nju brani i podupire. — Prigovori ako se iznose, valja ih vjerno podastrti, temeljito pobiti; jer u obrnutom slučaju u inteligentnijim slušačima mogu pobuditi sumnje, u slabićima uspiriti fanatizam, a fanatizam je zator svake istine.

18. Zaglavak je ovi. »N o r m a e« sa svojim »e f f o r m a r e« kazale su, da ako se hoće stvoriti dobre propovijedaoce evangjeoske treba 1. da imadu zvanja za svećenički stališ; 2. da se takovi povjere obuki i odgoju onih, koji su zvani za to a ne koji to vrše kao koji drugi zanat; 3. da takovi imadu temeljito usvojiti poznavanje sistematske teologije i pomoćnih znanosti, kao što je filozofija; 4. takovi moraju biti zagrijani za samu stvar, a ne za propovijedanje samo; 5. a da budu zagrijani da valja uznastojati u sjemeništima, da ih se oduševi za kršćanski život, uzvišenost kršćanskoga nauka, reformu naroda, sjajnost svećeničkog položaja u društvu.





Codex iuris canonici.

Dr. Josip Pazman.

Prema obećanju danom u predidućem broju »Bog. Smotre« prigodom recenzije ove knjige, donosim tekst i kratak tumač k tomu. Budući da dosada još nije izašao, ili barem ne može se dobiti, službeni, autentični tumač teksta novoga zakona, to ovaj kratki tumač sadržaje smo moje privatno mnijenje, koje odmah pada, čim se pokaže da je protivno ili barem nesuglasno s autentičnim tumačem. Odlučio sam ipak u »Bog. Smotri« donositi tekst sviju i pojedinih kanona, jer uz današnje prilike nije moguće svakomu dobaviti si ovu knjigu. A tumač držim da ne će biti na odmet, nadam se dapače da će moći nešto doprinijeti k razumijevanju teksta.

Naslov knjizi jest ovaj: Codex iuris canonici Pii X. Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV. auctoritate promulgatus. Romae. Typis polyglottis Vaticanis. MCMXVII.

Objelodanjen je pako cio Codex u Godištu IX. Svesci IX. Drugoga dijela službenog lista, koji se zove: Acta Apostolicae Sedis. Commentarium officiale, od 28. lipnja 1917. Morao je biti objelodanjen u ovom listu prema buli Pija X. Promulgandi od 29. rujna 1908., jer ovakovo objelodanjenje jest promulgacija zakona. Čim je objelodanjen u ovom listu, od onoga časa postaje zakon i počima njegova obveza, osim ako je zakonodavac izrijekom ustanovio drugi rok za početak obvezatnosti zakonske, kao što je odista i učinjenom ovom prigodom. Način ovaj promulgacije uzakonjen je i u ovom novom zakoniku u Can. 9.

Sveta Stolica izdala je u svojoj nakladi i u svojoj tiskari ovaj zakonik. Ona je dakle auktor svoga djela. I zato si je pridržala auktorsko pravo u smislu postojećih propisa građanskoga zakona, koji štiti autore i zajamčuje im stanovita prava. Zato je na 2. strani u polovici otisnuta ova izjava: »Nemini liceat sine venia Apostolicae Sedis hunc Codicem denuo imprimere aut in aliam linguam vertere.« A odozdo na istoj strani: Ius proprietatis vindicabitur, što odgovara

po prilici ovoj izreci: Sva prava pridržana, ili autorsko pravo pridržano.

Kao predgovor ovoj knjizi služi konstitucija Benedikta Pape XV. Providentissima izdana na Duhove 1917. U historijskom dijelu te konstitucije spominje Papa, da je Crkva katolička po odredbi Božjoj od postanka svoga svoje pravo zakone izdavati izvršivala, bilo neposredno po rimskim papama, ili na općenitim saborima, i time ne samo koristila kleru i kršćanskom puku, već je i probitak države i građansku prosvjetu podigla. Ona nije samo svojim zakonima ukinula barbarske običaje, nego je i mudre rimske zakone popravila, usavršila i tako građu pripravila za kasnije i moderne zakonodavce. No tečajem vijekova mnogo se toga promijenilo; nekoji zakoni su ukinuti bili, nekoji su se preživjeli, nekoji su postali teški, nekoji nepotrebni. Napokon novijih zakona toliko se nakupilo, da ni učenjacima nijesu svi poznati bili. Zbog tih razloga odlučio je bio Papa Pijo X. — Motu proprio Arduum sane od 21. ožujka 1904. — novi zakonik izdati, u kojem bi bili svi opstojeći zakoni, ispušteni oni dokinuti i zastarjeli, nekoji ispravljeni, a nekoji na novo izdani. U to ime naložio je bio kardinalu svomu državnom tajniku, da se obrati okružnicom — Pergratum mihi od 25. ož. 1904. — na sve nadbiskupe i naloži im, neka bi saslušali svoje sufragane i one osobe, koji imadu pravo doći na provincijalnu sinodu, i Sv. Stolici saopćili njihovo mišljenje, što bi se imalo na crkvenim zakonima promijeniti ili ispraviti. Zatim je povjerio cio taj posao stručnjacima, imenovao poseban odbor od kardinala, koji su rad pomenutih stručnjaka — nove kanone po njima složene — podvrgli svojoj kritici, promijenili, ispravili i izgladili. Kad je sve to bilo gotovo, onda je isti Papa novi zakonik dao štampati i razaslati na sve biskupe i poglavare redovničke i sve, koji imadu pravo da budu pozvani na ekumenski koncil, da mu svoje opaske stave, prije nego li se izda. To je bilo učinjeno god. 1912. Međutim pošto je umro Papa Pijo X. (20. kolov. 1914.), to je on Benedikto XV. djelo dovršio i novi zakonik odobrio.

Na to u dispozitivnom dijelu svoje konstitucije sv. Otac Benedikto XV. proglašuje ovaj novi zakonik i određuje, da imade moć zakona za cjelokupnu Crkvu i predaje biskupima, da ga čuvaju i bdiju nad ispunjivanjem njegovim — Constitutione hac Nostra... praesentem Codicem sic ut digestus est promulgamus, vim legis posthac habere pro universa Ecclesia decernimus, iubemus, vestraeque tradimus custodiae ac vigilantiae servandum.

Rok, kada ima početi obvezatnost ovih zakona, odreduje Papa na dan Duhova slijedeće godine, a to je bio dan 18. svibnja 1918.

Iza ove konstitucije, koja nosi potpis dvojice kardinala, i to državnoga tajnika i kancelara, nalazi se na str. 7. Professio catholicae fidei, poznati formular t. zv. tridentske profesije.

A onda slijedi tekst zakonika. Još jednom se postavlja naslov: Codex iuris canonici, Liber primus. Normae generales. Ove općenite ustanove u prethodnih 7 kanona sadržavaju kano putokaz u razumijevanju ovoga zakonika, u nakanu i volju zakonodavca. A onda u šest titula raspravlja općenito de legibus, de consuetudine, de tempiros supputatione, de rescriptis, de privilegiis i de dispensationibus. Počimam sa prvih 7. kanona.

Can. 1. ***Licet in Codice iuris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur, ipse tamen unam respicit Latinam Ecclesiam, neque Orientem obligat, nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientem afficiunt.***

U ovoj ustanovi zakonodavac odreduje, za koga izdaje zakon. Tu se razlikuje Ecclesia Orientalis ili krače Oriens i Ecclesia Latina. Istočna crkva to su katolici istočnoga obreda, koji može biti sirski, kaldejski, koptski, armenski, grčki. Zove se istočna, jer je u krajevima Rimu na istoku nastala, razvila se i danas još postoje ondje središta crkvene hierarhije, premda se pojedinci i vjernici mogu nalaziti i u drugim krajevima pa i u samome Rimu. Istočna je crkva od postanka svoga imala svoje zakone, svoje kanone, njih se držala, a i danas ih se drži. Na istoku su prvi općeniti sabori obdržavani, na istoku su prvi pisani kanoni izdani, na istoku nastali su razni obredi, razvila se posebna disciplina. Rimski prvostolnici su vazda dopuštali, da se crkve na istoku drže svojih kanona, svojeg obreda i svoje discipline, pa to načelo vrijedi i danas. Eto vidimo da je i u novom zakoniku istočnoj crkvi zajamčena njezina osebujnost. Novi zakonik ne obvezuje istok — neque Orientem obligat.

Zakoni u ovom novom zakoniku obvezuju latinsku Crkvu, a to su katolici, koji nijesu obreda istočnoga, već je njihov obred rimski. Bilo je doduše i u zapadnoj rimskoj crkvi raznih obreda, pa i danas osim rimskoga imade obred milanski i na jednom jedinom mjestu u Španiji služe se obredom mozarapskim, ali to su rijetke iznimke, koje na zapadu iščezavaju. Tkogod nije istočnog obreda, taj pripada rimskom obredu, zapadnoj rimskoj Crkvi. Novi zakonik rabi izraz:

Latina Ecclesia. Očekivalo bi se, da će se prema izrazu Ecclesia Orientalis reći Ecclesia Occidentalis ili Occidentis. Zakonodavac je smatrao jamačno taj naziv nepodesnim. I odista nema razloga, da se tako naziva, jer se nije raširila samo po krajevima Rimu na zapad, već po cijelom istoku i zapadu, sjeveru i jugu — po cijelom svijetu. Katolikâ rimskoga obreda imade svagdje po svijetu. Ne veli zakonodavac ni Ecclesia Romana jer se tim riječima označuje biskupija rimska, a biskup rimske biskupije jest po Božjoj odredbi glava cjelokupne Crkve. Uzet je dakle izraz Ecclesia Latina, jamačno po latinskom jeziku, u kojem se obred obavlja. Povlastica, što se smije sv. misa služiti i jezikom staroslovjenskim, ne čini razliku u obredu, koji ostaje rimski obred ili latinski obred. Kao što je zakonodavac jasno izjavio, da ovi zakoni ne vrijede za katolike istočnoga obreda, tako isto jasno izjavljuje, da vrijede jedino za katolike latinskoga ili rimskoga obreda — ipse (codex) tamen unam respicit Latinam Ecclesiam.

Spominje zakonodavac, da se u ovom zakoniku često navodi disciplina istočne takoder Crkve, ali to navodenje nije zakonska obveza. Tako se na pr. u Can. 782. §. 5. navodi, da svećenik istočnog obreda imade vlast ili povlasticu, da djeci svojega obreda dijeli zajedno sa krštenjem i sakramenat potvrde; ali time, naime ovom ustanovom, ne dobiva svećenik istočnoga obreda tu vlast ili povlasticu, već ju imade krepošću kanona istočne crkve. Premda se dakle često puta navodi i spominje u ovom zakoniku disciplina istočne također Crkve — Licet in Codice iuris canonici Ecclesiae quoque Orientalis disciplina saepe referatur — to ipak ne obvezuje ovaj zakonik Istok, već jedino latinsku Crkvu.

No ipak imade iznimka — nisi de iis agatur, quae ex ipsa rei natura etiam Orientem respiciunt. Imade li takvih slučajeva, u kojima je sama narav stvari takova, da se zakon latinske Crkve mora protegnuti i na vjernika istočnjaka? Imade na pr. kod sklapanja ženidbe istočnjaka sa latinkom, ili obratno. Can. 1099. određuje, da su istočnjaci, ako sklapaju ženidbu sa latincima, koji su obvezani držati se propisane forme kod sklapanja ženidbe — pred župnikom ili njenim Ordinarijem, ili svećenikom ovlaštenim od župnika ili Ordinarija i pred dvojicom barem svjedokâ — takoder obvezani držati se te forme. I doista kad bi samo jedna stranka bila obvezana, a druga ne, u slučaju da se ova ne bi htjela dragovoljno prilagoditi zakonskom propisu, nebi se mogla sklopiti

među njima valjana ženidba. Sama dakle narav ženidbe zahtijeva, da se zakonski propis protegne jednako na obje stranke, pa bila jedna od njih pripadnik istočne crkve, kojega općenito govoreći ove ustanove zakonika ne obvezuju.

Can. 2. *Codex, plerumque, nihil decernit de ritibus et caeremoniis quas liturgici libri, ab Ecclesia Latina probati, servandos praecipiunt in celebratione sacrosancti Missae sacrificii, in administratione Sacramentorum et Sacramentalium aliisque sacris peragendis. Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent, nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur.*

Pošto je zakonodavac u 1. can. isključio istočnjake i odredio, da se na njih ne proteže obvezatnost ovoga zakonika, u ovom 2. can. isključuje iz svoje kompetencije važan predmet, koji je Crkva baš poradi važnosti posebnim zakonima normirala. Ovaj zakonik ne dira u ius liturgicum Crkve katoličke. Sve zakonske ustanove, po kojem se obredu i uz koje ceremonije imade služiti sv. misa, dijeliti sv. sakramenti, blagoslovine i obavljati drugi sveti čini, koje se nalaze u knjigama liturgijskim, kao što su misal, pontifikal, ritual, ostaju i nadalje u kreposti. Za ovaj predmet postoji posebno zakonodavstvo — S. Congregatio Rituum — posebni zakonici — prije spomenute knjige — posebni propisi — liturgicae leges. Zato ovaj Codex... nihil decernit de ritibus et caeremoniis... Dosljedno tomu: Quare omnes liturgicae leges vim suam retinent... To je načelo i dosada vrijedilo pa je i posebnom ovom ustanovom uzakonjeno.

No opet dolazi iznimka. Ponajprije zakonodavac stavlja clausulu plerumque — većinom, ali ne isključivo, ne određuje ovaj zakonik ništa o obredima i ceremonijama, jer katkada ipak dređuje i o tom predmetu. Kada to naročito biva, ističe se drugom klauzulom: nisi earum aliqua in Codice expresse corrigatur. Slučajeve, da je trebalo nekoje liturgičke dosadanje propise korigirati, nabraja can. 733. §. 2. U pomenutom § navodi se ponajprije can. 851., koji dosadanji liturgijski propis, da svaki svećenik imade prema svojem obredu — istočnom ili latinskom — dijeliti sv. pričest u beskvasnom ili kvasnom kruhu, ublažuje i korigira dozvoljavajući, kad je nužda i kad nema svećenika drugoga obreda, da smije svećenik istočnoga obreda, koji služi liturgiju u kvasnom kruhu, dijeliti sv. euharistiju u beskvasnom; isto tako da smije latinski svećenik ili istočni (na pr. armenski) koji rabe

beskvasni kruh, dijeliti sv. pričest u kvasnom kruhu; ali kada dijeli ovaj sv. sakramenat, svaki se svećenik imade držati svojega obreda. Smije dakle i unijat, kad je nužda i kad nema latinskoga svećenika, a nalazi se slučajno u župi latinskoga obreda, dijeliti sv. pričest vjernicima iz ciborija, kako je običaj kod latina. Isto tako kad bi se latinski svećenik nalazio u župi grko-katol., a župnik grko-katol. bolestan ili odsutan, smio bi dijeliti sv. pričest vjernicima unijatima iz svetohraništa one crkve, gdje se čestice od kvasnoga kruha nalaze; samo dakako molitve i jezik i obred imade svaki svoj. — Drugi je slučaj naveden u can. 866., prema kojem se svim vjernicima kojeg mu drago obreda dozvoljava, da smiju od pobožnosti, kada im dakle nije nužda, kad imadu svoju crkvu i svoga svećenika, primati presv. Euharistiju po kojem god obredu. Svjetuje se, da uskrsnu pričest prima svaki po svom obredu, ali ni to nije obvezatno. Jedino u času smrti treba da svaki vjernik primi sv. sakramente — Popudbinu i posljednju pomast — po svom obredu, ali ako je nužda, a svećenika nema, smije se primiti sv. Popudbina i po tuđem obredu. Imade dakle slučajeva, da se u ovom zakoniku nekoji liturgijski propisi korektúri i promjeni podvrgavaju, premda vrijedi načelo, da se na te propise ovdje nema obzir, jer za liturgiju postoji posebno zakonodavstvo.

Can. 3. *Codicis canones initas ab Apostolica Sede cum variis Nationibus conventiones nullatenus abrogant aut iis aliquid obrogant; eae idcirco perinde ac in praesens vigere pergunt, contrariis huius Codicis praescriptis minime obstantibus.*

Codex iuris canonici imade univerzalnu vrijednost. To je zakonik izdan za cjelokupnu Crkvu katoličku. To ne smeta a da zakonodavac ne izdaje i posebnih ustanova, koje ne vrijede za cjelokupnu Crkvu, već obvezuju pojedine narode, države, za koji su izdani. Sveta je Stolica tečajem vijekova često puta sklapala posebne konkordate, u kojima je — općenito govoreći — od strogosti zakona popustila te inače odredila. Poznati su dobro takovi konkordati ili conventiones. Tako postoji posebni konkordat sv. Stolice sa carevinom austrijskom sklopljen god. 1855. koji i danas postoji u krjeposti. Zakonodavac u ovom kanonu izjavljuje, da se takovi konkordati ne smiju krnjiti, da ih on ovim novim zakonom ne ukida, već dapače određuje, da imadu i odsele vrijediti kao što su odsada vrijedili, pa makar se nalazile u novom zakoniku i takove ustanove, koje su si oprečne — contrariis huius Codicis praescriptis minime obstantibus.

U ovom kanonu imadu dva izraza, abrogare i obrogare. Abrogatio legis znači posvemašnje ukinuće zakona. Ovo biva ili per simplicam revocationem legis prioris, t. j. opozivom zakonodavca, ili novim zakonom, koji ako je oprečan prvašnjem, nastaje a b r o g a t i o, ako pak nije oprečan, ukida se zakon per expressam clausulam abrogantem, t. j. valja da zakonodavac to izričito spomene.

Can. 4. *Iura aliis quaesita, itemque privilegia atque indulta quae, ab Apostolica Sede ad haec usque tempora personis sive physicis sive moralibus concessa, in usu adhuc sunt nec revocata, integra, manent, nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur.*

Kao što je zakonodavac u prijašnjem kanonu svoju volju do izražaja stavio, glede konkordatâ i posebnih utanačenja s pojedinim državama, tako se i u ovom kanonu izjavljuje, da se ovim zakonima ne ukidaju prava stečena ni povlastice ni indulti, što ih je Apostolska Stolica podijelila od pamtivjieka pa sve do danas raznim osobama bilo fizičkim ili moralnim, ali uz dva uvjeta: 1. ako su ta prava stečena, povlasice i indulti i danas ješ u porabi, ako se naime dotične osobe njima doista služe; i 2. ako nisu opozvane.

U prvom redu spominju se i u r a a l i i s q u a e s i t a, tj. prava što su ih drugi stekli i sada ih posjeduju, izvršavaju kao na pr. ius patronatus. Patronatsko pravo zakonitim načinom stečeno, ako se dotičnici tim pravom služe i danas, bili oni osobe fizičke kao n. pr. razni vlastelini, velikaši, prelati, plemići, bili osobe moralne kao n. pr. gradovi, općine, novčani zavodi, ostaje netaknuto i novim se zakonom u nje ne dira. Akoprem novi zakon u can. 1450. ne dozvoljava više, da takovo pravo nastane — N u l l u m p a t r o n a t u s i u s u l l o t i t u l o c o n s t i t u i i n p o s t e r u m v a l i d e p o t e s t — to ipak određuje, da ono patronatsko pravo ostane, koje je dosada zakonito nastalo i sve dosad se sačuvalo. Patronatsko pravo kao i druga prava mogu prestati, mogu utrnuti na razne načine (srav. can. 1470.), a među ostalima i opozivom ili revokacijom. Ako je Sv. Stolica izričito opozvala koje patronatsko pravo, onda to pravo više ne postoji, premda je bilo zakonitim načinom stečeno i posjedovano.

Na drugom mjestu spominje naš can. 4. p r i v i l e g i a a to su povlastice, što ih sv. Apostol. Stolica dijeli raznim fizičkim osobama i moralnim kao što su kaptoli, redovničke družbe, univerze, bratovštine itd. Takovih povlastica ima u katol. Crkvi strahovito mnogo i najrazličitijih. I ovakove povlastice od apostol. Stolice podijeljene

ostaju na snazi i ovim se zakonom ne ukidaju, ako se dotična osoba i danas tom povlasticom služi i ako povlastica nije izrijekom opozvana, što se također dogoditi može.

Na trećem mjestu spominju se indulta, tj. milosti, pogodnosti, oprosti, što ih Apostol. Stolica običaje dijeliti raznim osobama fizičkim i moralnim, a razlikuju se od povlastice u tom, što je povlastica vazda contra legem, a za indult se to ne zahtijeva.

I ovaj kanon imade iznimku: Nisi huius Codicis canonibus expresse revocentur. Imade dakle slučajeva, da se nekoje povlastice od Apostolske Stolice podijeljene, premda su sve do danas bile u porabi, izrijekom opozivlju. Tako n. pr. opozvane su can. 343. § 2., can. 1157. nekoje povlastice koje su krnjile biskupska prava; zatim u can. 774. povlastica stolne crkve, koja je krnjila pravo župne crkve na krstionicu; isto tako u can. 460. § 2. opozvana je povlastica namiještati u jednoj župi više župnika od jednoga itd. Sr. can. 1267., can. 544. § 2., can. 964. § 4., can. 876. § 1., can. 519., can. 522., can. 654., can. 1356. § 1., can. 1576. § 1., can. 964. § 1. itd.

Can. 5. *Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares, si quidem ipsis canonibus expresse reprobentur, tamquam iuris corruptelae corrigantur licet sint immemorabiles, neve sinantur in posterum reviviseere: aliae quae quidem centenariae sint et immemorabiles, tolerari poterunt, si Ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis existiment eas prudenter submoveri non posse; ceterae suppressae habeantur, nisi expresse Codex aliud caveat.*

U ovom kanonu govor je o običaju. Stanovište novoga zakonika spram običaja je prilično strogo. Običaj može biti iuxta legem, praeter legem i contra legem. Za onaj prve vrste vrijedilo je i u starom pravu što vrijedi i po novom (can. 29.) da je optima legum interpres. Takav običaje ne pravi poteškoća. Onaj druge vrste — praeter legem — uvađa novi zakon, a ne ukida prijašnji. Za ovaj običaj vrijedi danas can. 28., kojim se priznaje zakonom, ako je rationabilis i ako je neprekidnih i potpunih četrdeset godina star. Najveća je neprilika za običaje, koji su protivni zakonu. O njima je ovdje govor. Pretpostavlja se 1. da ovakovi običaji doista danas postoje — vigentes in praesens. Pretpostavja se 2. da su protivni kojemu od ovih novih statuta u novom zakoniku — contra horum statuta canonum. Zakonodavac zatim luči

običaje — bez obzira na to da li su univerzalni t. j. općeniti, u cijeloj katoličkoj Crkvi postojeći, ili su partikularni t. j. posebni u biskupiji ili kojoj crkvenoj pokrajini — koji se u ovom novom zakoniku izrijekom osuđuju, od običaja, koji su stari preko sto godina i postoje od pamtivijeka, a ne osuđuju se izrijekom u ovom zakoniku, i napokon od običaja, koji su mladi i ne osuđuju se. Za prve one običaje određuje zakonodavac, da se imadu korigovati, jer su na štetu pravu i zakonu — tamquam iuris corruptelae corrigantur — pa makar takovi običaji postojali od pamtivijeka — licet sint immemorabiles. Zovu se pak oni običaji immemorabiles, za koje se nitko od sada živućih ljudi ne spominje, da ih nije bilo, a to je vrijeme od 70—80 godina. Za ove običaje određuje zakonodavac, da se koriguju ili da se ne dopusti, da u buduće opet nastanu — neve sinantur in posterum reviviscere. Tako na pr. can. 343. § 2. izrijekom osuđuje protivan običaj pravu biskupskom, da si on po svojoj volji odabere dvojicu pratioca i pomagača, kada ide na vizitaciju po svojoj biskupiji. Can. 369. § 2. osuđuje običaj, da se dostojanstva u kaptolu optiraju. Can. 409. § 2. osuđuje običaj, da se vestis choralis ut specialia insignia capitularia upotrebljuju izvan biskupije, osim u navedenim slučajevima. Sr. osim toga can. 346., can. 418. § 1., can. 433. § 1., can. 455. § 1., can. 460. § 2., can. 774. § 1., can. 818., can. 978. § 3., can. 1006. § 5., can. 1041., can. 1056., can. 1181., can. 1356. § 1., can. 1408., can. 1492. § 1., can. 1525. § 1. i can. 1576. § 1. Imade dakle mnogo slučajeva, da se običaji osuđuju pa ma bili ne znam kako stari.

Što se ostalih običaja tiče, koji naime i danas postoje, a protive se jednoj od ustanova ovoga zakonika, ako se izrijekom ne osuđuju, jer nijesu tako štetni, da ih valja osuditi, to valja razlikovati njihovu starost. Ako su stari preko 100 godina ili barem tako stari, da se ljudi ne spominju njihova postanka, onda se mogu tolerirati — tolerari possunt — ali ne bezuvjetno, već uz uvjet, da biskup prema mjesnim i individualnim prilikama sudi, da ne bi bilo razborito u te običaje dirati.

Napokon ako su običaji tako stari, a biskup misli, da bi se moglo takove običaje ukinuti, ili ako su ti običaji mladi, od 100 godina ili tako stari, da se ljudi spominju njihova postanka, onda se takovi običaji imaju smatrati ukinutima — suppressae habeantur. Ali ipak iznimka se dozvoljava, ako se u ovom zakoniku inače određuje — nisi expresse Codex aliud caveat.

Can. 6. *Codex vigentem huc usque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat. Itaque:*

1. Leges quaelibet, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis oppositae, abrogantur, nisi de particularibus legibus aliud expresse caveatur.

2. Canones, qui ius vetus ex integro referunt, ex veteris iuris auctoritate, atque ideo ex receptis apud probatos auctores interpretationibus, sunt aestimandi;

3. Canones, qui ex parte tantum cum veteri iure congruunt, qua congruunt, ex iure antiquo aestimandi sunt; qua discrepant, sunt ex sua ipsorum sententia diiudicandi;

4. In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum;

5. Quod ad poenas attinet, quarum in Codice nulla fit mentio, spirituales sint vel temporales, medicinales vel, ut vocant, vindicativae, latae vel ferendae sententiae, eae tamquam abrogatae habeantur;

6. Si qua ex ceteris disciplinaribus legibus, quae usque adhuc viguerunt, nec explicite nec implicite in Codice contineatur, ea vim omnem amisisse dicenda est, nisi in probatis liturgicis libris reperiatur, aut lex sit iuris divini sive positivi sive naturalis.

Zakonodavac u ovom kanonu tvrdi, da nije bila njegova nakana, kad je izdao ovaj novi zakonik, posvema promijeniti crkvenu disciplinu nego je većim dijelom zadržati; novi zakon donosi samo one promjene u disciplini, koje su bile potrebne. Da bude stvar jasnija, izjavlja zakonodavac:

1. da se samo oni dosadanji zakoni ukidaju, koji su protivni novim propisima ovoga zakonika. To je prema načelu: lex posterior abrogat priorem, si est illi directe contraria. To vrijedi za zakone općenite, koji obvezuju cijelu Crkvu, bez iznimke. Vrijedi i za zakone posebne, pokrajinske, diecezanske, stališke, ali ne bezuvjetno, ne bez iznimke. Zato i završuje zakonodavac ovu točku klauzulom: nisi de particularibus legibus aliud exprese caveatur. Osim toga izjavljuje zakonodavac

2. da se oni kanoni, koji donose nepromijenjene ustanove kao dosadanji stari zakon, imadu presudivati prema storom zakonu i njegovoj pravomoći, a prema tomu da za njih vrijedi i staro dosadanje tumačenje, kako su ih naime ugledni strukovnjaci dosada tumačili.

3. Oni pako kanoni, koji se djelomice slažu sa starim zakonom, a djelomice razlikuju, u koliko se slažu u toliko se imadu prosu-

divati prema starom zakonu, a u koliko se razlikuju, da se imadu prosudivati prema riječima novoga zakona, kako glase.

4. Ako nastane dvojba, da li se ova ili ona ustanova novoga zakona razlikuje od staroga, da se imademo držati propisa staroga zakona. — Nadalje izjavljuje zakonodavac

5. da se sve kazni, bile one duhovne ili vremenite, bile one t. zv. medicinalne ili vindikativne, bile oni latae ili ferendae sententiae, imadu smatrati odkinutima, ako im nema spomena u novom zakoniku. Samo ove kazni dakle ostaju u krjeposti, koje se izrijekom u novom zakoniku spominju i nalaze. — Napokon veli zakonodavac

6. da se i za sve ostale disciplinarne propise, koji su dosada bili u krjeposti, a u novom zakoniku se više ne sadržavaju niti otvoreno niti uključeno, mora reći, da su svu svoju snagu izgubili. To vrijedi za sve ustanove crkvenoga prava osim liturgijskih propisa, za koje, kako je već rečeno u can. 2., ovaj zakonik većinom ništa ne određuje, već svi liturgijski propisi ostaju u krjeposti, osim onih, koji se izrijekom korekturi podvrgavaju u ovom zakoniku. Svi dakle propisi stari vrijede i danas, ako se nalaze u odobrenim liturgijskim knjigama. Ne vrijedi pako ova ustanova, ako se radi o ustanovama božjega zakona, bilo pozitivnoga ili naravnoga zakona, jer zakonodavac čovjek, pa bio on i Papa, nema vlasti da dira ili da mijenja zakon Božiji. Zakon je Božji nepromjenljiv i vječan.

Can. 7. ***Nomine Sedis Apostolicae vel Sanctae Sedis in hoc Codice veniunt non solum Romanus Pontifex, sed etiam, nisi ex rei natura vel sermonis contextu aliud appareat, Congregationes, Tribunalia, Officia, per quae idem Romanus Pontifex negotia Ecclesiae universae expedire solet.***

Ovaj je kanon nov. Zakonodavac izrijekom izjavljuje, koga on misli, kada kaže: Apostolska Stolica ili Sveta Stolica. On ne misli samo Papu, premda u prvomu redu znači Papu kao nosioca vlasti duhovne, kao središte i glavu oblasti crkovne. Ali budući da si je Papa uredio razna ministarstva, sudišta i niže oblasti, pomoću kojih on upravlja Crkvom katoličkom, to se naravno i one oblasti imadu razumijevati, kad se kaže apstrakno Sveta Stolica ili Apostolska Stolica. Kao što kad se kaže država, anda se ne razumijeva samo vladar, nego i njegova vlada, ministarstvo i ostale državne oblasti. Ministarstva Papina zovu se Congregationes Sacrae. Njih imade 11.

Sr. can. 247.—257. Osim kongregacija imade Papa i svoja sudišta, a to su za unutarnji i forum Sacra Poenitentiaria, a za vanjski forum Sacra Romana Rota i najviše sudište zvano Signatura Apostolica. Sr. can. 258. i 259. Ostale oblasti jesu: Canoellaria Apostolica, Dataria Apostolica, Camera Apostolica, Secretaria Status i Secretaria Brevium ad Principes et Epistolarum latinarum. Sr. Can. 260—264. Na sve ove oblasti proteže se izraz: Sveta Stolica, Apostolska Stolica, — osim ako narav stvari ili sadržaj inače odlučuje, da se naime pod tim riječima imade misliti samo na Papu.

(Nastavit će se.)





אוֹר הָאֱמֶת

ili

jedna mala knjižica u svijetlu istine.

(Svršetak)

Piše: Prof. Dr. Antun Sović. — Zagreb.

Budući da je o. Talija započeo štampati svoj odgovor na našu raspravu: »Jedna mala knjižica u svijetlu istine, prije nego smo dospjeli istu završiti onako, kako smo je prvotno zamislili, to, da ne bude nepotrebne zbrke, odustajemo ovijem od daljnjega pisanja u tom pravcu u »Bog. Smotri« te svoju studiju proglašujemo završenom.

Ovdje molimo samo g. o. Taliju, da bude u svojoj argumentaciji protiv nas solidan, a ne površan, i dodajemo nekoliko riječi za razjašnjenje. — Os, oko koje se kreće cijela naša polemika s o. Talijom jest ponajprije pitanje, a) da li imade u sv. Pismu hagiografskih pogrješaka (errores) ili nema. Mi tvrdimo i vjerujemo, da ih nema. O. T. naprotiv drži, da ih imade. Ovo njegovo držanje, intra parenthesin, dokazuje (usprkos svega katkada prenavljanja),[140] sadržaj cijele njegove knjižice. Tako na pr. kad na str. 35. s obzirom na poznate objekcije (što ih riješismo) pita: »ako je zbilja tako, da su hagiografi »immunes ab errore mentis et signi«, [t. j. ako je zbilja tako, da hagiografi nijesu bedaci pameću i izrazom], »što ćemo sa onim očitim pogreškama i znanstvenim i historičkim?«; svjedoče to nadalje njegovi izrazi: kontrarne citacije,

[140]. Takovo prenavljanje je na pr. kad se o. T. poziva, protiv svog fingiranog protivnika P. Prata, na crkvene definicije, odredbe Biblijske komisije i Syllabus, što doduše može proizvesti (i proizvodi) u neukih čitatelja (»šire publike«) dojam, kao da se njegova nauka mora negdje nalaziti u najvećem skladu sa istim crkvenim definicijama i odredbama, ali za pomne čitatelje je to, naravski samo stilistička finta, koja ne osvaja, tim manje, kada još opaze, da se autor sam sa svojom naukom nalazi u još većoj (u koliko je to moguće) protimbi s crkvenim odredbama, nego li njegov fingirani protivnik. Za njih je to: rationalistam et catholicum promiscue agere. Isp. na pr. »Errores itd.« str. 27., 29., 45. i 46.

relacije, kontradikcije itd., kojima počašćuje razna mjesta u sv. Pismu, i koje je kasnije (u pozitivnom dijelu svoje knjižice) zaodjeo u »aproksimativni govor«. — Nas dvoje dakle predstavljamo 2 protivna tabora, od kojeh jedan (o. T.) priznaje (hagiografske) pogrješke u sv. Pismu, a drugi ih (mi) kategorično niječe.

Budući pako, da je o. T. za potkrepu svoga stajališta postavio poznata 3 principa, za koje je ustvrdio, da ih je uzeo iz enciklike Lava XIII. »Providentissimus« i djela sv. Augustina »Genesis ad litteram«, to se je os naše polemike stala kretati i u posebnom pravcu naime oko pitanja b), da li se 3 Talijina principa mogu dokazati iz enciklike Leonove odnosno djela Augustinova ili ne. I dok je o. Talija to kao sasvim sigurnu činjenicu pred svojim čitateljima suponirao, dotle smo mi i opet, na temelju svoga studija rečenih spisa, zanijekali mogućnost takvoga dokaza. (Kako smo po tom već unaprijed bili uvjereni, da o. Talija svojih principa neće moći nikada dokazati, to smo ih svojedobno odmah stali promatrati u svijetlu čiste nauke crkvene i zdrava razuma, te izložili svu apsurdnost, koju u sebi kriju ne samo u teoriji, nego i u praksi. Raščinili djelomično negativni dio njegove knjižice i riješili poteškoće, što ih je iznio iz sv. Evangjelja).

Red je dakle bio sada na o. T., da svoje prncipe protiv nas ipak obrani, znanstveno ih dokaže, te tako naše pitanje u prah obori. To se od njega i s pravom očekivalo, tim više, što je on kroz cijelo vrijeme našega pisanja veoma silio, da što prije odgovori, pa je toj sili dao i u javnosti 2 puta oduška. — Megjutim sada, kada smo mi ustupili, latio se on, kako vidimo iz 2-gog broja »Bog. Sm.« o. g. odmah u početnom članku mjesto znastvenog dokazivanja, i opet nekakvog švindlanja i izvrtanja. Tako na pr. da uzmogne iz enciklike »Providentissimus« dokazati svoj 3-ći (i glavni) princip (da o 1. i 2. za sada šutimo), podao je ponajprije lat. imenici »mos« (=običaj) značenje: »jezik« (sermo); a glagolu: »significare« (= označiti) značenje: »govoriti«, (loqui) zatim je što je najljepše, spojio bez ikakova okolišanja svršetak glave 28. rečene enciklike sa početkom glave 30., a da kod toga niti ciglom riječcom nije spomenuo glave 29. (oko 25 redaka), na koju se inače početak glave 30. ne samo po vanjskom položaju već i po smislu i po sadržaju, veže i dalje proteže.[141] Uslijed te 3-struke manipulacije, naravski, da mu je uspjelo dobiti nekakvi

[141] Isp. Cornely, Introductionis Compendium, Paris 1911., p. 659—660 ili »Katolički List« g. 1894. br. 4. str. 27. sa »Bog. Sm.« o. g. broj 2. str. 157.

mućak, koji donekle (po polovici)[142] dokazuje njegov 3.-ći princip, a dokazao bi ga možda i preko polovice, da se je dosjetio, te ga spojio i sa početkom glave 31., koji glasi: »Haec est antiqua et constans fides Ecclesiae, sollemni etiam sententia in concillis definita Florentino et Tridentino.« Ali drugo je pitanje, kako se takav rad zove i kuda vodi. Ili je možda »široj publici«, koja ne čita enciklikâ, sve slobodno servirati? — U interesu dakle prave znanosti: brza postupka (pa i štednje papira i tiska) molimo, da nam o. T. izvoli sa svom znanstvenom i logičkom preciznošću što prije i najprije dokazati svoja 3 principa, jer o tom se samo radi i to je jedina velika i glavna stvar. Sve drugo je nuzgredno i **bez logičke vrijednosti** — kula na pijesku — mistifikacija. I kada to učini, onda nas neka slobodno grdi, sve moguće kvaternije termina podmeće i površnom dijalektikom za najveću neznalicu proglasi; mi ćemo sve mirno saslušati (kako i sada slušamo), pače i sami ćemo pomagati paliti one bedastoće ili kako ih on izvolje nazvati »besmislice«, što smo ih inače s velikim trudom i preciznošću, kako je naš običaj, sastavljali. — Više, eto, ne mogosmo reći, da sklonimo o. T. na pravi znanstveni rad i postupak i da mu pokažemo put, kako će najbrže u svom odgovaranju doći do cilja. — Ali znamo mi dobro, da o. T. svojijeh principa ne će moći nikada dokazati, jer. hvala Bogu, sv. Pismo nije onakovo, kako on o njemu šara, već je ono pisana riječ Božja puna istine i utjehe, kako to skladno uče Lav XIII. i sv. Augustin sa svim svetim Ocima. Ta što bismo mi bez ove druge svjetiljke u Crkvi Hristovoj (prva je sv. Euharistija) započeli, da nam se ugasi t. j. da se najedared pretvori u aproksimativni i dubitativni gvvor, kontrarne i kontradiktorne citacije i relacije te očite pogrješke? Bože sačuvaj! Bilo bi nam ledeno oko srca, isto kao što nam je ledena pomisao, da su uspjeli svojedobno arijanci sa bijesnijem nasrtajima na utjelovljenu Riječ Božju. — Verbum Domini manet in aeternum.

*

Na koncu prilažemo spisak raznijeh povećih izostataka i štamparskijeh pogrješaka, koji bi inače spadao na prvotno zamišljeni, ali za sad ne izvedeni, svršetak ove naše radnje.[143]

[142] Kažemo samo po polovici, jer dok 3-ći Talijin princip glasi sasvim općenito: »Hagiografi kada govore (pišu) govore ljudskim jezikom«, što očito obuhvata i stvari dogmatičke i moralne, o kojima takogjer govore (pišu) hagiografi, dotle se onaj mućak proteže samo na res physicas (adspectabiles) et scientificas (historicas et cognatas).

[143] Opaska. Sigla i kratice za potonji (spisak) jesu slijedeći:
S = stranica; označuje se arapskijem brojevima.

A) God 1916.

a) Broj 1.

S 41. r 10. mj: S. 40—46. č: S. 40—45.

S 41. r 11.; predgovor. + S 45—46. obuhvata zaglavak.

S 42. r 7.: na str. + 23—24. kao poteškoće iznosi i opet na str.

S 42. n 5) r 7.: kod svih + ozbiljnih.

S 43. n 7. r 17. mj: teoriju o »nepogriješivosti Biblije č: »teorija«. o nepogrješivosti Biblije.

S 44. n 7. r 2.(6) mj: laž č: neistina.

S 44. n 7. r 6. mj: dokazati č. pokazati.

S 51. r 3.: odnosno + koje kao takove.

S 51. r 29.: nemamo + za sada.

S 53. r. 3. mj: lažan č: neistinit.

S 53. r 6.: tvrdeći + jednostavno.

S 53. r 9.: koji svi + takogjer.

S 54. r 20.: raspravama + sofistikom.

S 54. r 33.: dubrovačkom + latinskom.

S 55. r 8.: ljudskih + literarnih.

b) Broj 2.

S 157 r 12 mj: *ἀεκόντι* č: *ἀέκοντι*

S 160. r 12.: znanosti + i istine.

S 160. r 33.: mj: su mu č: bi imale biti.

S 160. n 18. r 1: str. 35. + i 40.

c) Broj 3.

S 257. r 16. mj: moralsih č: moralnih.

S 261. r 1. mj: istinito poučiti č: (istinito) poučiti. I inače tako, ako je gdjegod kod riječi »istinito« zagrada izostavljena.

S 263. r 14.: Tafija + prema svojim principima.

S 269. r 2. mj: jesu č: bili bi.

S 270. r 14.: svoje + dvolične.

d) Broj 4.

S 364. r 31: neposlušnim (!) + katoličkim.

S 372 r 39 mj: et č: ac. Isto S 373 r 15.

---

r = redak odnosne stranice teksta odozgo računajući.
\+ = dodaj.
mj = mjesto.
č = čitaj.
n = nota, opaska, sa vlastitim brojenjem redaka.

B) God. 1917.

a) Broj 1.

S 33. n 76. r 7. mj: pravim č: običnim.

S 41. r 27. mj: Brojni č: Grčki.

b) Broj 2.

S 135. r 16. mj: [Isus] č: [Isus i učenici].

S 140. r 32.: kao + neki.

C) God. 1918.

a) Broj 1.

S 31. r 18. filia + mea.

S 39. r 17. mj: (Mt. 14, 13—21.) č: (Mar. 8, 1—9).

S 39. r 19. mj: (Mar. 8, 1—9) č: (Mt 14, 13—21).

S 43. r 7. mj: r. 13. (i) r. 14. č: r. 11. (i) r. 12.

S 43. r 29. mj: Mat. 1, 13. č: Mat. 1, 11.



Recenzije.

Pukler D.: Budizam i kršćanstvo. Prilog kritici komperativne historije religije. S dopuštenjem duh. oblasti. U osmini ima str. 138. Rijeka 1918. Tisk. umjetnički zavod »Miriam«. Cijena nije naznačena.

Pisac nakon višegodišnjega studija moderne komparativne znanosti religijâ napisao je ovo djelo jošte godine 1911. Da je doista studirao i čitao mnoge pisce njemačke i francuske, dokazuje sama rasprava. On poznaje dobro i domaću literaturu i prati pomno časopise i dnevnike, što izlazi u Hrvatskoj. Pisca je vodila nakana, da prikaže budizam kakav jest, da ga prispodobi s kršćanstvom i tako učini odvratnim i ogavnim hrvatskoj mladeži i publici. Rekao bih, da je to piscu i uspjelo i da ne će uzmanjkati plodovi njegova rada. Na temelju izjavâ prvih poznavatelja budizma, i to nota bene ne katolika nego većinom protestanata, dokazuje pisac, da i sama osoba Bude nije historijsko lice, kojemu se ne zna za stalno ni za godinu rođenja ni za godinu smrti, niti se znade, da li je bog ili čovjek, već je sve, što se o Budi navodi, maglovito i bajoslovno, tako da je i sama egzistencija Bude dvojbena i nestalna — dok je naprotiv egzistencija i osoba Kristova, utemeljitelja kršćanske religije, nad svaku sumnju sigurna i očevidna. Isto tako je uspjelo piscu dokazati, da je povjesnička vrijednost budističkih izvora jednaka ništici, dok je povijest evanđelja najstalnija. Raspravljajući dalje o budizmu dolazi pisac do zaključka, da budizam i nije religija, već više filozofski sistem, koji propagira ateizam, jer ne priznaje Boga Stvoritelja, da propagira monizam, jer ne priznaje osobnoga Boga, koji bi bio različit od stvorenoga svijeta, i dosljedno dovodi do panteizma, a što je najgorje, propovijeda kruti pesimizam. Raspravljanje piščevo u toliko je zanimivije, što uz put polemizuje s prof. Lukom Ciprijanovićem, pristašom budizma u Hrvatskoj, koji je pisao u »Zvonu« i »Novomu Suncu«.

Govoreći u nirvani na temelju katekizma budističkoga pobija pomenutoga Ciprijanovića, koji se nije sramio isporediti tu glupost budističku sa kraljevstvom nebeskim. U posebnom poglavlju govori o statistici budizma. Pristaše budizma proglasuju budizam prvom religijom, jer da je najmnogobrojnija. Pisac zgodno ističe, da statistika boluje na krivim pretpostavkama i na neznanju. Pisac se obazire napose i na blasfemiju, koju je Davorin Trstenjak pretočio od Haeckela, da je dogma o bezgriješnom začeću Bl. Dj. Marije uzeta iz budizma, i pobija ju s indignacijom.

Šteta, što ova knjiga, nije mogla ugledati svijetlo jošte god. 1911., kad je i napisana bila. Šteta, je i to, što imade mnogo štampanih pogriešaka. Nadalje nije dobro, što pisac miješa jezike i govori u samome tekstu sad hrvatski, sad njemački, sad opet francuski. Djelo je valjalo napisati u cijelosti hrvatski, a pisce i njihove tvrdnje prevoditi i u opasci naznačiti izvore. Malo riječi, najmarkantnijih, uzetih u originalu ne bi smetalo. No kraj svega toga ovo djelo najtoplije preporučujem hrvatskoj inteligenciji, a napose mladeži.

Dr. **Pazman.**

Herwegen Ildefons: Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. I. Bändchen. R. Quardini: vom Geiste der Liturgie. Freiburg im Br. 1918. Herder'sche Verlagshandlung. Cijena M 1.60.

Religijozni život u uskoj je svezi sa liturgijom. Liturgija pako je javna, oćenita molitva katoličke Crkve. Da zavoliš liturgiju, treba ti dublji pogled u život molitve svete Crkve. Tko umije zadubiti se u liturgiju, uvidjet će i iskusit će kako je ona plodan izvor nutarnjega života. To po prilici hoće da prikaže auktor ovih sveščića, što ih kani izdati pod gornjim naslovom. Najprije je pustio, neka Roman Guardini govori kao vieštak i strukovnjak u toj stvari i neka protumači temeljne misli o biti ili duhu liturgije. Nakon uvoda (Zur Einführung) od pisca Herwegena nižu se članci Guardinijevi. U prvom raspravlja o liturgičkoj molitvi (Liturgisches Beten). Liturgička molitva je lex orandi, t. j. ustanova općenita za cjelokupnu Crkvu; sadržaje religijozne istine u čitavoj punini, provejavaju ju topli čuvstveni lahor sad radosti, sad tuge i pokajanja, sad čežnje i nade, sad opet hvale i oduševljenja. U drugom poglavlju (Liturgische Gemeinschaft) prikazuje da je subjekat liturgije, t. j. onaj koji moli društvo, Crkva. I zato se u liturgiji nema obzira na pojedinca i na njegove potrebe; ove se ističu u privatnoj molitvi. Pojedinac treba da se prilagodi cjelini, njezinim čežnjama i potrebama. Prema tomu je uređen i stil molitava, molitvenik obrazaca i radnja. (Treće poglavlje: Liturgischer Stil). Liturgija je puna znakova i slika, u njoj je obilno razvijena simbolika. (Četvrto poglavlje: Liturgische Symbolik). Tu je klanjanje, ustajanje, sklapanje i širenje ruku; tu su odijela svećenička, sveto posuđe, sveti predmeti, sveta mjesta, vremena itd. To sve odgovara naravi čovjeka, da vanjskim znakovima očituje svoju nutarnjost. U petom poglavlju (Liturgie als Spiel) prikazuje se liturgija kao igra, koja se odigrava pred Bogom i Bogu na slavu, kao što je i vječni život blaženih i svetih u nebu jedna vječna igra pred Veličanstvom Božjim na njegovu slavu. U posljednjem poglavlju (Der Primat des Logos über das Ethos) prikazuje se, da i u liturgiji vrijedi načelo, da je razum nad voljom. Moderni svijet slijedi načelo protivno i daje volji — ethosu — prednost pred razumom — logos. Ali katolička Crkva drži se i danas istinitoga načela, a to je načelo izraženo i u liturgiji. Ovo je poglavlje dubokoumno obrađeno i s njim završava ova prva sveska. Čekat ćemo, dok izađe i druga i slijedeće, jer onda ćemo bolje i jasnije uvidjeti, kamo smijera pisac sa svojim djelom »Ecclesia orans.« Preporučujem.

Dr. **Pazman.**

Vlašić O. Petar: Život ljudski. Ciklus propovijedi po Svetom Pismu. Nakladom pisca. Dubrovnik 1918. Cijena 3 K.

U hrvatskoj bogoslovnoj književnosti dobro poznati sada lektor na franjevačkom bogoslovnom učilištu u Dubrovniku, izmao je niz svojih propovijedi, što ih je izrekao u Dubrovniku kroz korizmu 1918. Izvadajući ove propovijedi držao se auktor naputaka najnovijih, što se nalaze u okružnici sv. Oca o propovijedanju riječi Božje. Prema ovim uputama vadio je auktor pouke i primjere iz sv. Pisma i sv. Otaca. Nazvao je pak te svoje propovijedi »ljudski život«, jer je jednu propovijed namijenio djeci, jednu mladićima, jednu oženjenima, jednu ocevima, jednu majkama, jednu kršćanskim obiteljima, jednu udovicama, a jednu starcima, tako te se taknuo svake dobe ljudskoga života. Kad govori djeci, razlaže im 4. zap. Božju: Poštuj oca i majku svoju; kad mladićima, puti ih na čistoću i poniznost; kad oženjenima, ocevima i majkama, onda im tumači njihove bračne i roditeljske dužnosti; kad kršćanskim obiteljima, upućuje ih na život molitve i život rada; kad udovicama i starcima, onda ih tješi u nevoljama i puti ih na skomnost i da se pripravljaju za smrt. Na koncu dodao je pisac propovijed o Isusu kao izvoru života, bilo u naravnom ili u nadnaravnom redu. Između pojedinih izradenih propovijedi umetnuo je pisac po jedan ili dva nacrta za drugu propovijed istoj dobi. Tako n. pr. za djecu imade ova dva nacrta: nagrada dobroj djeci, kazna za zlu djecu. Za mladiće imade nacrt za propovijed o umjerenosti i djevičanstvu. Za oženjene: Posebni savjeti mladoj ženi. Za oceve imade nacrt o uzgoju djece i t. d. Nego najvažnije i karakteristično kod ovih propovijedi jest, što svaku svoju tvrdnju potkrepljuje riječima sv. Pisma. I doista puno i prepuno je sv. Pismo nauke i primjera za svaku dobu, za svaki stalež. Samo valja vješte ruke, koja će znati riječ Božiju staviti na pravo mjesto. Ove su propovijedi sastavljene za puk stilom jednostavnim, jezikom čistim i razumljivim, bez govorničkog nakita, tako da se lako shvaćaju, rado slušaju i uvažuju. Preporučujem.

Dr. **Pazman.**



Pregled časopisâ.

Vrhbosna katoličkoj prosvjeti. God. XXXII. Br. 13.—16. Izdaje kaptol Vrhbosanski. Uređuje: Dr. Marko Alaupović. Sarajevo 1918.

Propovijed knez-biskupa Dra. Antuna B. Jeglića držana prigodom zlatne mise nadbiskupove. — Propovijed apost. administratora Dra Dionizija Njarađia držana na svetkovinu presv. Srca Isusova. — Proslava nadbiskupova zlatna jubileja. — O. Ivan P. Bock D. I.: Novi crkveni zakonik o presvetoj Euharistiji. — Okružnice. — Vjesnik. — Prosvjeta. —

Novi crkveni zakonik o sakramentu pokore. — Dragutin Čelik: Naš rad megju radništvom. — Vladimir Bakotić: Sv. Jeronim. — O. Ivan Franjo Durazzo: Muka Sina Božjega. —

Hrvatska straža. God. XVI. Broj 5. Rijeka 1918.

Dr. A. Alfirević: Temelj narodne sreće. — O. Ferdinand Schüth D. J.: K metafizici umjetnosti. — Dr. M. Pacher:

Pčele i njihova spoznaja. — Upiti i odgovori. — Fiat lux! — Književnost.

Kršćanska škola. Pedagoški i didaktični list. Glasilo hrv. katol. katehetskog društva. God. XXII. Br. 6. i 7. Zagreb 1918. — Dr. Josip Pazman: Zlatna misa dra Josipa Stadlera. — Dr. Franjo Zagoda: Tertulijan de carnis resurrectione. — Drag. Franić: Naša srednjoškolska omladina i četvrta godina rata. — Josip Marić: Trstenjakova »Etika« širi etaizam. — St.: Mali prilog k zlatnoj misi dra Josipa Stadlera. — St.: Nešto iz maloga pedagoškoga svijeta. — Književni pregled. — Vjesnik. — Osobne vijesti. — Iz školskoga svijeta i drugdje.

Naša misao. Izdaju hrvatsko-slovenski franjevci. God. XXXII. Br. 1—4. Ureduje: fra. Ang. Čičić. Sarajevo 1918.

P. Marijofil Holeček: Razvoj in zgodovina srskoga slovstva. — Dr. Franjo M. Blaževič: Uskrsnuće mrtvih u katakombama. — Listak. — Književna Smotra. — Bilješke. —

Sveta Cecilija. Smotra za crkvenu glazbu sa glazbenim prilogom. Glasilo Cecilijinog društva u Zagrebu. God. XII. Sv. 5. i 6. Srpanj- kolovoz- rujan-listopad. Zagreb 1918.

Franjo pl. Lucić: † Vilko Novak. — Franjo Dugan: Poslije izdanja »Vaticanae«. — Milan Lang: Neke pogrješke kod obuke pjevanja. — O. Bernardin Sokol: Glazbeni ukus. — Janko Barlè: Antun Foerster o osamdesetgodišnjici njegova narođenja. — O. O. T.: Crkvena glazba i gregorijansko pjevanje u Italiji. — Mons. Frane Bulić: Orgulje glasovitih umjetnika po crkvama u Dalmaciji. — Božidar Širola: Prilozi k povjesti melodije. — Janko Barlè: † Šandor Bosiljevac. — Spomenica austrijskih orguljaša i crkvenih zborovođa. — Iz hrvatske glazbene prošlosti o. fra. Anđelko Posinković: Sekund Bregnoli, dubrovački glazbenik u XVI. vijeku. — Naši dopisi: Split. Kravarsko. Bojna pošta. Rijeka. Sarajevo. Feldpost 530. Zagreb. Pod Kapelom. Vetovo. Čerević. Lonja. Supetar. Petrovaradin. Split. Jelenje. — Glazbena literatura. — Razne vijesti. — Nek je svašta. — Iz Cecilijinog društva.

Čas. Znanstvena revija »Leonove družbe«. Ljubljana 1918. Zv. 5.

Dr. J. Jeraj: Morala in politika. — Dr. P. Guido Rant: Krščanstvo in svetovni mir. — Jos. Šimenc: Po dvesto letih. — Razprava o samoodločbi narodov. — A. U.: Kulturna slika bućnosti. — Obzornik: Kultura. — Zapiski. — Glasnik Leonove družbe.

Zeitschrift für katholische Theologie III. Quartalheft 1918. Innsbruck. Druck und Verlag vom Felizian Rauch (L. Pustet) 1918.

Josef Hontheim S. I.: Die Chronologie des 3. und 4. Buches der Könige. — Dr. J. Briktrine: Zur Entstehung der morgenländischen Epiklese. — Franz Hatheyer S. I.: Stammesentwicklung der Organismen. Umbildung der Arten. — Artur Schönegger S. I.: Die Kirchenpolitische Bedeutung des »Constitutum Constantini« im frühern Mittelalter (bis zum

Decretum Gratiani). — Literaturberichte. A. Übersichten. Hartman Grisar S. I.: Die Literatur des Lutherjubiläums 1917., ein Bild des heutigen Protestantismus. — B. Rezensionen und kürzere Anzeigen. — Analekten.

Theologisch-praktische Quartalschrift. Einundsiebzigster Jahrgang 1918. III. Heft. Herausgegeben den Professoren der bischöfl. theol. Diözesan-Anstalt in Linz. Redakteure: Dr. Leopold Kopler und Dr. Wenzel Grosam. Linz 1918.

P. Aug. Rösler C. Ss. R.: Apostelbilder. — P. Alb. Schmitt S. I.. Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht. — Dr. Johann Haring: Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetzbuch. — † P. Josef Hilgers S. I.: Über die Verrichtung der Ablassgebete. III. Ort und Zeit. Hilfsmittel. Meinung. Äussere Haltung und innere Verfassung. — Dr. Josef Slaby: Alt- und Neu testamentliches aus dem Heiligen Lande. — Dr. Fr. Schubert: Zur Reform des Religionsunterrichtes. — Eugen Buchholz: Eine Autorität über die Zukunft der ruthenischen und der russischen Kirche. — Dr. Leopold Kopler: Das kirchliche Prozessrecht nah dem neuen Codex iuris canonici. — Pastoral-Fragen- und Fälle. — Literatur. — Kirchliche Zeitläufe. — Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen. — Neueste Bewilligungen der Ablässe. — Erlässe des Ap. Stuhles. — Verschiedene Mitteilungen.

Theologie und Glaübe. Zeitschrift für den katholischen Klerus. Jahrgang 10. Heft 5. und 6. Paderborn 1918.

Dr. B. W. Switalski: Die Idee als Gebilde und Gestaltungsprincip des geistigen Lebens. — Max Kassiepe: O. M.: Volksmissionen nach dem Kriege. — Dr. P. Anastasius Schollmeyer O. F. M.: Eine angebliche Parallele zur biblischen Urgeschichte. — Dr. Heinz Brauweiler: Freimaurerei und Christentum. — Dr. J. Strake: Zur Seelsorge unserer Heimgekehrten. — Prof. Dr. C. Isenkrahe: Über einen Existenzbeweis des Ungewordenen. — Dr. P. Bertrand Kurtscheid: Das Bussakrament im neuen Rechte. — Pfarrer Wessel: In einem grossen Krankenhause. — P. Clem. M. Henze: Das Bild der Mutter von der immerwährenden Hilfe und die Rückker der schismatischen Christen des Ostens. — Erlasse und Entscheidungen. — Aus der Theologie der Gegenwart. — Umschau im Welt und Kirche. — Liter. Anzeiger.

Der Fels. Zeitschrift für Gebildete aller Stände (Apologetische Rundschau). Organ der C. A. 13. Jahrg. Nr. 10. und 11. Juni und Juliheft 1919. Frankfurt a. M.

Dr. Anton Seitz: Christi Auferstehung und moderne Visionshypothese. — Dr. E. M. Kaufmann: Hofbeichtvater. — E. P. Die Trennung der Kirche von Staat und Schule. — Joseph von Görres—ein Kerndeutscher Mann. — Ernst K. Winter: Orient und Occident. — Verschiedines. — Fragen und Antworten. — Bücherschau.